مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية

سلسلة رسائل الماجستير والدكتوراه

الفكر الاقتصادي عند الإمام الجويني

إعداد

مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية

أ.د. أحمد جابر علي بدران

مدير مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية

أستاذ الاقتصاد/ كلية الاقتصاد والإدارة- جامعة 6 أكتوبر

رئيس جمعية نهضة مصر لإحياء التراث الإسلامي

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، أحمده جلّ في علاه، حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، ملء السماوات وملء الأرض، وملء ما شاء من شيء بعد، ربنا أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد، وكلنا لله عبد.

والصلاة والسلام على الرحمة المهداة، والنور المبين، من أرسله الله رحمة للعالمين، محمد بن عبد الله، الصادق الوعد الأمين، وعلى آله وصحبه والتابعين، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، وبعد :

فإن الله سبحانه وتعالى، أنزل إلينا شريعة خالدة؛ لتكون مناراً نهتدي بها ونستنير بنورها في دنيانا، وهي وسيلة نجاتنا في أخرانا، وكان النبي الخاتم صلوات الله وسلامه عليه خير من حمل هذه الشريعة، وأفضل من أدّاها.

وجاء من بعده قوم كرام، نهلوا منه وأخذوا عنه، فكانوا أهلاً لحمل هذه الشريعة وإبلاغها لمن بعدهم، فرضي الله عنهم وأرضاهم.

وهكذا كان التتابع في حمل الشريعة وإبلاغها، كل يبلغها لمن بعده، ليتم الدين كما هو وعد المولى تبارك وتعالى {وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ}(1)، حتى جاء القرن الخامس الهجري، ولمع فيه نجم عالم من علماء المسلمين، انبرى لحمل هذه الرسالة بعزم ويقين، وجهد لا يعرف الكلل والملل، إنه أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني إمام الحرمين.

- موضوع البحث:

موضوع البحث هو "الفكر الاقتصادي والمالي عند الإمام الجويني"، والإمام الجويني من بين العلماء الذين انبروا لرسالة الإسلام بياناً وتعليماً، ما أهله ليستحق وصف "الإمام" ، والوقوف على أطروحاته وأفكاره يشكل باعثاً مهماً لفهم علوم الإسلام التي كرّس معظم حياته للالتزام بها، وإغاثة الأمة من ظلمات الجهل والضلال التي تعيشها.

والإمام الجويني بالرغم من إلمامه وبروزه في العديد من العلوم إلا أن الجانب الاقتصادي لم يمثل المحور الأساسي في تفكيره، لأنّ اهتماماته في تأصيل مبادئ الشريعة كانت أوسع بكثير من مجرد الاهتمام بهذا الجانب، وهذه الصورة تعكس بطبيعة الحال موسوعية الفكر لدى علماء المسلمين عامة، وعند الجويني خاصة، بل تمحورت كتاباته وأفكاره حول السبيل إلى حفظ هذه الشريعة والذب عن أصولها ومحارمها، وضمان استمرارية العمل بها، وتوطيد أركان دولة الإسلام عبر العصور بما يكفل تحقيق السعادة الحقيقية في الدنيا والآخرة.

([1]) الصف:8.

- أسباب اختيار الموضوع وأهميته:

يعود اختيار الكتابة في هذا الموضوع لعدة أسباب، أهمها:

أولاً: انعقاد المؤتمر الخاص بالإمام الجويني بمناسبة مرور الذكرى الألفية لولادته عام 1419هـ - 1999م، في جامعة قطر، إذ قام ثلة من المتخصصين في علوم الشريعة من مختلف الأقطار بالبحث في فكر الإمام الجويني، وإبراز دوره في إثراء الفكر الإنساني في مختلف الميادين.

ومن بين الأبحاث المقدمة إلى هذا المؤتمر ما يتعلق ببعض الجوانب الاقتصادية من فكر الإمام الجويني، مع التوصية بإجراء المزيد من الأبحاث والدراسات المعمقة لهذا الجانب الحيوي والمهم من فكر إمام الحرمين.

وكذلك التوصيات التي تدعو إلى الاعتناء بالدراسات الاقتصادية التاريخية التي تُعنى بتحليل الفكر الاقتصادي في أي عهد من العهود الإسلامية، أو تحليل الفكر الاقتصادي لدى أحد أئمة الإسلام؛ نظراً لأهميتها في الكشف عن مدى تعبيرها عن أصول الإسلام الاقتصادية، حيث لا تزال هذه الدراسات -وإن بدت كثيرة- بحاجة إلى المزيد لتجلية النظام الاقتصادي الإسلامي، وإبراز خصوصيته

وتفرده في التطرق لكثير من النظريات والأسس الاقتصادية والمالية التي تعكس جانباً مهما من جوانب الحياة في الإسلام.

ومن بين هذه التوصيات -على سبيل المثال- مقترحات المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع لمركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي بجدة بالمملكة العربية السعودية، في إعلانه عن برنامج البحوث الخارجية

التي يرى المعهد حاجة للكتابة والبحث فيها.

ثانياً: التأكيد على دور الجويني وإسهاماته الواضحة في إبراز الجانب الاقتصادي كأحد الجوانب المهمة للمعرفة الإسلامية الشاملة، وذلك في وقت مبكر من القرن الحادي عشر الميلادي، سابقاً بذلك بعض علماء المسلمين ممن كتب حول المسائل الاقتصادية، مثل: ابن تيمية (ت1328م)، وتلميذه ابن القيم (ت 1350م)، وابن خلدون (ت 1404م)، وغيرهم.

ويعني ذلك من الناحية التاريخية أهمية فكر الجويني الاقتصادي في دعم أصول الاقتصاد الإسلامي ورفده من بداياته الأولى، وبخاصة إذا استثنينا بعض الكتابات الفقهية التي اكتسبت إلى حد ما أهمية اقتصادية، مثل: الخراج لأبي يوسف (113-182 هـ)، والكسب للشيباني (135-189 هـ)، والخراج ليحيى بن آدم (203هـ)، والأموال لأبي عبيد (157- 224هـ)، والأحكام السلطانية للماوردي الشافعي (364-450 هـ)، وغيرها.

ثالثاً: البحث في مدى تقدّم الفكر الاقتصادي الإسلامي متمثلاً بطروحات الجويني الاقتصادية على طروحات المفكرين الاقتصاديين الأوروبيين الذين أغفلوا إسهامات علماء المسلمين ومنهم الجويني في الجوانب الاقتصادية، إذ يشير شومبيتر (1883-1950) - وهو من علماء الاقتصاد المعاصر- في كتابه "تاريخ التحليل الاقتصادي" إلى عدم الاعتراف بوجود أي فكر اقتصادي قبل القرن الثالث عشر الميلادي.

رابعاً: محاولة إنصاف الإمام الجويني من الظلم الواقع عليه، وذلك بتجلية أفكاره وطروحاته التي نسب كثير منها إلى من جاء بعده، وبيان أسبقيته فيها ونسبتها إليه، فقد ذاع صيت العلماء من بعده وانتشرت أقوالهم واشتهرت، وأشهرهم تلميذه الغزالي الذي نال نصيباً واسعاً من الدراسة والبحث، ونسبت إليه أقوال عديدة هي في الأصل لشيخه الجويني، وكذا يقال عن الشاطبي وغيره من العلماء ممن نال حظاً من الاهتمام ونسب إليه ما كان من حق الإمام الجويني .

وقد كان الإمام الجويني يشعر بالغبن وهو في حياته، وعباراته الآتية فيها الإفصاح عن ذلك، إذ يقول : "... فهذه جمل من أبواب الأموال من طريق الإيالة المؤيدة بالحق، المقيدة بشهادة الشرع والصدق كافية، ومسالك مرشدة شافية، أبرزتها بتوفيق الله من ناحية الإشكال إلى ناحية الإيضاح، كأنها غيداء مشنفة مقرطة بالدر والأوضاح، فأين تقع هذه الفصول من كتب مضمونها أقوال وإغارة على كتب رجال مع اختباط واختبال واختزاء وافتضاح، ولكن سل الحسناء عن بخت القباح".

خامساً: الرغبة الذاتية في استجلاء موضوع في تاريخ الفكر الاقتصادي الإسلامي.

- أهداف الدراسة والغرض منها:

يمكن بيان أهم الأهداف التي تسعى هذه الدراسة لتحقيقها فيما يأتي:

أولاً: المشاركة في استكمال بناء نظرية إسلامية معاصرة في المجال الاقتصادي، وإحياء جانب مهم من جوانب تاريخ الفكر الاقتصادي الإسلامي على ضوء إسهامات الإمام الجويني.

ثانياً: الوقوف الموضوعي على إسهامات الجويني الاقتصادية والمالية تحليلاً واستنباطاً واستقراءً من خلال الرجوع إلى معظم مصنفاته المنسوبة إليه.

ثالثاً: تأكيد الدلالة على شمول الإسلام وإحاطته بجميع قضايا الحياة، ومنها الاقتصادية.

رابعاً: تقديم صورة اقتصادية لدى أحد علماء المسلمين له فضل السبق في العديد من القضايا والأفكار الاقتصادية المتميزة.

- الدراسات السابقة:

في حدود علم الباحث واطلاعه، هناك عدة أبحاث في موضوع الفكر الاقتصادي عند الإمام الجويني، وهي على النحو الآتي:

على مستوى الرسائل الجامعية توجد رسالتان في هذا المجال، وهما:

الأولى: أطروحة دكتوراه بعنوان: "الآراء الاقتصادية لإمام الحرمين الجويني" دراسة تقويمية للباحث عبد اللطيف عبد الله عبد اللطيف، نوقشت في كلية الشريعة، جامعة أم القرى عام 1418هـ وتبحث في جوانب عديدة من الفكر الاقتصادي لدى الإمام الجويني، واقتصرت على ما حواه كتاب الغياثي من طروحات في المجال الاقتصادي.

الثانية: أطروحة دكتوراه بعنوان: "السياسة المالية عند إمام الحرمين الجويني"، للباحث علي بن إسماعيل بن فايد النهاري، نوقشت في المعهد العالي للقضاء في المملكة العربية السعودية سنة 1426هـ وتبحث في الأمور المالية من فكر الإمام الجويني، واقتصرت كذلك على ما في كتاب الغياثي من آراء في هذا المجال.

2- على مستوى البحوث يوجد بحثان، وهما من البحوث المقدّمة إلى ندوة الذكرى الألفية لميلاد إمام الحرمين الجويني، المنعقدة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر عام1999م، وهما:

الأول: بحث للدكتور رفيق المصري بعنوان "الفكر الاقتصادي عند الإمام الجويني"، وتضمّن جمعاً وتبويباً لأقوال الإمام الجويني في المواضيع الاقتصادية والمالية، دون تفصيل أو تحليل.

الثاني: بحث للدكتور رفعت العوضي بعنوان "فقه التوظيف عند الإمام الجويني"، وهو كما يلاحظ من عنوانه في جانب واحد من جوانب الفكر الاقتصادي عند الجويني.

وهذه الدراسات والبحوث غاية في الأهمية والقيمة، وقد أفاد الباحث منها، إلا أن هذه الأطروحة تميزت بالزيادة والإضافة والتفصيل، وهي تؤكد على مدى ثراء فكر الجويني، والحاجة الماسة إلى مزيد من الدراسات والبحوث حول هذا الفكر المستنير، والذي يحوي جوانب عديدة وسبّاقة في الفكر الاقتصادي لا تكفي لتجليتها دراسة أو اثنتان، بل تحتاج للمزيد للخروج بنظرة واسعة وشاملة؛ لما حواه فكر الجويني مما يمكن الإفادة منه لتأصيل وتقعيد علم الاقتصاد الإسلامي.

وتكمن الزيادة والإضافة اللتان تحويهما هذه الرسالة أنها شملت أفكار الإمام الجويني وآراءه في واحد من أهم كتبه، بل ربما من أهم كتب الفقه الشافعي، أعني بذلك كتاب "نهاية المطلب في دراية المذهب"، إذ إن الأطروحات والبحوث السابقة لم تتطرق إلى ما في هذا الكتاب القيم من آراء وأفكار الإمام الجويني، حيث لم يكن هذا الكتاب قد رأى النور، فقد كان لا يزال مخطوطاً، وحتى نسخه المخطوطة فهي متناثرة وغير موجودة في مكان واحد، إضافة إلى ندرة بعض أجزائه .

أما هذه الأطروحة، فقد شهدت مولد هذا الكتاب الثري، الذي بذل فيه محققه جهداً عظيماً ومميزاً، إذ قام بجمع نسخه المبثوثة في مكتبات العالم، وعانى ما عاناه على مدى خمسة وعشرين عاماً حتى أخرجه كاملا(2)، فربما كانت هذه الرسالة الأولى التي تكتب عن جانب من جوانب فكر الإمام الجويني بعد صدور الطبعة الأولى من هذا الكتاب المهم، ولذا فقد أفادت منه، ونقلت عنه، وحللت أفكاره وآراءه، وأضافت إلى الدراسات والبحوث السابقة ما أودع فيه من أفكار وآراء في المجالين الاقتصادي والمالي، والفضل أولاً وأخراً لله جل في علاه.

أما الدراسات الأخرى حول حياة الإمام الجويني وجوانب أخرى من فكره، فيمكن بيانها على النحو الآتي :

أولاً: لا بد من بيان فضل الدكتور عبد العظيم الديب في خدمة تراث إمام الحرمين الجويني، فهذا العالم قد نذر حياته لخدمة وإخراج تراث إمام الحرمين وتجليته وإتاحته للباحثين، فهو المحقق والمؤلف للعديد من كتب الإمام الجويني وعنه، منها:

- البرهان في أصول الفقه - تحقيق (مطبوع).

- غياث الأمم في الْتِياث الظلم – تحقيق(مطبوع).

- نهاية المطلب في دراية المذهب – تحقيق(مطبوع).

---

(2) طبع هذا الكتاب في دار المنهاج في جدة بالمملكة العربية السعودية، بتحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، وصدرت الطبعة الأولى منه عام 2007م.

- حياة إمام الحرمين – تأليف(مطبوع).

- فقه إمام الحرمين – تأليف (مطبوع)، وهو في الأصل أطروحة دكتوراه مقدّمة لكلية دار العلوم في جامعة القاهرة، عام 1975م.

وقد أفاد الباحث كثيرا من علم الدكتور عبد العظيم الديب، وما كتبه حول الإمام الجويني، فجزاه الله خير الجزاء.

ثانياً: هناك العديد من الرسائل الجامعية والكتب المؤلفة في جوانب مختلفة من فكر الإمام الجويني، منها :

1- الجويني إمام الحرمين (كتاب) للدكتورة فوقية حسين.

2- فلسفة الكلام عند إلجويني (كتاب) لأشرف حرفوش.

3- إمام الحرمين وأثره في علم الكلام، رسالة ماجستير، للباحث محمد علي عثمان، نوقشت في كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، سنة 1980م.

4- الفكر السياسي عند الإمام الجويني من خلال كتابه الغياثي، رسالة ماجستير، للباحث نجية بن نعجة، المعهد الوطني العالي لأصول الدين، الجزائر، 1995م

5- الفكر السياسي عند الإمام الجويني – رسالة دكتوراه في الفقه وأصوله، للباحث عبدالعزيز العيم، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، 1998م.

6- مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين وآثارها في التصرفات المالية: رسالة دكتوراه في الفقه وأصوله، للباحث هشام سعيد أحمد أزهر، نوقشت في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية، سنة 2003م.

- منهج الدراسة:

أولاً: ليكون البحث مستوعباً كل الجوانب ذات الصلة إن أمكن، أو معظمها، فقد اعتمد الباحث المنهج الاستقرائي التحليلي للأفكار والمفاهيم الاقتصادية المطروحة في مصنفات الجويني مع الاستدلال والمقارنة ثم الخلوص إلى النتيجة.

ثانياً: الاعتماد في جمع مادة الدراسة وتحليلها على ما يأتي:

1- الرجوع إلى معظم مصنفات الجويني المتاحة ما أمكن، وذلك في حدود الكتب المنسوبة إلى الجويني اعتماداً على تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب في كتابه "إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني".

2- الرجوع بشكل عام إلى كتب الفقه والسياسة الشرعية والاقتصاد الإسلامي المتاحة في المكتبات للوقوف على أية إشارات ممكنة لعبارات الجويني في المواضيع الاقتصادية.

3- الرجوع إلى كتب الاقتصاد والمالية المعاصرة لإجراء المقارنة بين طروحات الفكر الاقتصادي الوضعي وطروحات الجويني.

4- مناقشة أفكار الجويني الاقتصادية، وتسليط الضوء عليها بالاستدلال والمقارنة أو الرد أو الترجيح، وبيانها بالقدر الذي تسمح به أبعاد السياق ودلالاته.

5- الرجوع إلى بعض مصنفات الإمام الغزالي التي حوت كثيراً من الأفكار الاقتصادية، وذلك لسببين:

الأول: أن الغزالي من أشهر تلاميذ الجويني، فأفكاره نابعة من شيخه في الأعم الأغلب، وقد نال شهرة وصيتاً واهتماماً بكتبه وطروحاته أكثر مما نال شيخه، وكثيراً ما ينقل الباحثون والعلماء أفكاراً ينسبونها إلى الغزالي وهي في الحقيقة للجويني.

وفي هذا السياق يشير الباحث إلى أنه قد أفاد من أطروحة دكتوراه في "الفكر الاقتصادي عند الغزالي" للباحث د. ياسر الحوراني، في نقولات الإمام الغزالي في المواضيع الاقتصادية وعزوها إلى مظانها، وفي المقارنة بينها وبين ما جاء عن الإمام الجويني في ذات المواضيع.

الثاني: أن كتب الفقه للغزالي هي مختصرات كتب الجويني، وقد أشار إلى ذلك أحد العلماء بكلام موجه إلى الغزالي واصفاً ما كتبه في الفقه: "ماذا فعلت؟ نقلت كلام شيخك في نهاية المطلب".

6- توثيق الآيات القرآنية وفهرستها، وتخريج الأحاديث النبوية من مظانها مع بيان درجة صحة الحديث وفهرسته حسب وروده في الدراسة.

7- ترجمة أبرز الأعلام، وشرح أهم المعالم المتعلقة بالأماكن وفهرستها، وبيان الألفاظ الغامضة حسب دلالتها في السياق والمعنى الذي وردت فيه.

8- إنهاء الدراسة بخاتمة وتضمينها لأهم ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات.

- خطة الدراسة:

تضمنت خطة الدراسة إضافة إلى المقدمة فصلاً تمهيدياً وبابين:

أما المقدمة، وهي التي بين يدي القارئ، عرضت فيها موضوع هذه الرسالة، والهدف منها وأسباب اختيارها، والدراسات السابقة لهذا الموضوع، ومنهجية الدراسة وخطتها.

وأما الفصل التمهيدي فقد خصصته للتعريف بشخصية الإمام الجويني وسيرته العلمية، وعلاقة فقه الجويني بالفكر الاقتصادي، وبيان الأهمية الاقتصادية لفكر الإمام الجويني بشقيه التاريخي والتحليلي .

وفي الباب الأول عرضت معالم الفكر الاقتصادي عند الإمام الجويني المتمثلة في المرتكزات الشرعية لهذا الفكر، وأوجه النشاط الاقتصادي عند الجويني، والضمان الاجتماعي عنده.

وأما الباب الثاني فقد خصصته للفكر المالي عند الإمام الجويني، وعرضت فيه الإيرادات العامة كما يبينها الجويني، والنفقات العامة كما يراها، ثم للموازنة العامة من خلال تمويل العجز، وكيفية التصرف في الفائض.

وأما الخاتمة فتضمنت ملخصا للدراسة، وأهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها.

الفصل التمهيدي
(التعريف به ،سيرته العلمية ، الاثار والمصنفات ، الاهمية الاقتصادية لفكره)

المبحث الأول: التعريف بالإمام الجويني.

المبحث الثاني: السيرة العلمية والاتجاهات الفكرية عند الإمام الجويني.

المبحث الثالث: آثار الجويني ومصنّفاته العلمية.

المبحث الرابع: بين الفكر الاقتصادي والفقه والأهمية الاقتصادية لفكر الجويني.

المبحث الأول التعريف بالإمام الجويني

يعد الإمام الجويني أحد نوابغ القرن الخامس الهجري الذين طبقت شهرتهم الآفاق. وللوقوف الموضوعي على أهم الأبعاد المتصلة بحقيقة هذه الشخصية الإسلامية الفذة، نعرض في هذا المبحث بعض الجوانب الذاتية من حياة الإمام الجويني، وذلك من خلال النقاط الآتية:

1/1: نسب الإمام الجويني وولادته وأسرته:

1/1/1: نسبه:

هو أبو المعالي(3) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حيوية(4) الجويني(5)، النيسابوري(6)،

([3]) هذه ليست كنية بنوة، بل كنية وصف ومدح، ولفظها يدل على عظمة صاحبها وأنه ذو همة عالية وغاية سامية. (انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق مريم قاسم الطويل، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1419هـ/1998م، 141/3. انظر: طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، مراجعة وتحقيق كامل بكري، وعبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 329/1).

(4) وقد ذكره إسماعيل محمد أمين البغدادي، في هدية العارفين، مكتبة المثنى، بغداد، 451/1. (عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه).

([5]) نسبة إلى جوين من نواحي نيسابور بشمال إيران اليوم، وهذه النسبة جاءته من والده حيث ولد فيها وترعرع ومما يشهد بذلك قوله عن نفسه "إن لم يدركني الحق بلطف بره فأموت على دين العجائز ويختم عاقبة أمري عند الرحيل على كلمة الإخلاص –لا إله إلا الله– فالويل لابن الجويني" ا.هـ فهو يقول عن نفسه: ابن الجويني. (انظر: عبد العظيم الديب، فقه إمام الحرمين خصائصه، أثره، منزلته، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، ط2، 1409هـ، 1988م، ص 24).

([6]) نسبة إلى نيسابور، من أعمال خراسان، اشتهرت بعلمائها ومدارسها ومجالسها العلمية منها مدرسة البيهقي وغيرها، فنسبة الإمام الجويني إليها ترجع إلى أنه ولد ونشأ وترعرع بها، وطلب العلم فيها وأطال إقامته فيها. (انظر: شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي البغدادي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 382/5).

ضياء الدين(7)، إمام الحرمين(8)، الشافعي.

إمام عصره، ونسيج وحده، ونادرة دهره، عديم المثل في حفظه وبيانه ولسانه، جرى ذكره في مجلس قاضي القضاة أبي سعيد الطبري(9) فقال بعض الحاضرين: "فإنه يلقّب بإمام

---

(7) يبدو أن هذا لقب تشريف أيضا، لما كان عليه من القدرة على إنارة الطريق للمدافعين عن العقيدة، فقد مكن أهل السنة من الرد على الفرق الضالة الهالكة، فكان نورهم الذي به اهتدوا إلى سواء السبيل، وقد أرادوا أن يعبروا عما يكنون له من التقدير، فلقبوه بضياء الدين. (انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، مرجع سابق، 141/3. انظر: فوقية حسين محمود، الجويني إمام الحرمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2، 1970م، ص14).

(8) وهذا أشهر ألقابه حيث أقام بمكة المكرمة والمدينة المنورة عدة سنوات يجمع العلم ويصنف ويناظر العلماء ويؤم الناس في الحرمين الشريفين. (انظر: تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، دار المعرفة، بيروت، 176/5. انظر: ابن كثير الدمشقي، البداية والنهاية، دار أبي حيان، القاهرة، ط1، 1415هـ - 1995م، 25/12).

(9) لم أقف على ترجمة له.

الحرمين"، فقال قاضي القضاة: "بل هو إمام خراسان(10) والعراق(11)لفضله وتقدمه في أنواع العلوم"(12).

---

(10)خراسان بلاد واسعة تمتد جذورها مما يلي العراق إلى حدود الهند، وتشتمل على أمهات البلاد مثل نيسابور وهراة ومرو وبلخ، فتحت أيام عثمان ﷺ سنة 31هـ بإمارة عبد الله بن عامر بن كريز، وقد خرج من أهلها أئمة العلم وأعيانه مثل الإمام البخاري ومسلم والترمذي وإسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل والحاكم والغزالي فضلا عن الجويني وغيرهم كثير.(انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مرجع سابق 350/2-354).

(11) العراق: مياه لبني سعد بن مالك وبني مازن. والعراق أيضاً محلة كبيرة عظيمة بمدينة إخميم بمصر. فأما العراق المشهور فهي بلاد. والعراقان الكوفة والبصرة سميت بذلك من عراق القربة وهو الخرز المثني الذي في أسفله أي أنها أسفل أرض العرب. والعراق أعدل أرض الله هواء وأصحها مزاجا وماء فلذلك كان أهل العراق هم أهل العقول الصحيحة والآراء الراجحة والشهوات المحمودة والشمائل الظريفة والبراعة في كل صناعة مع اعتدال الأعضاء واستواء الأخلاط وسمرة الألوان. (المرجع السابق، 105/4).

(12) ابن النجار محب الدين محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله البغدادي، ذيل تاريخ بغداد، تحقيق ودراسة مصطفى عبد القادر عطا، بيروت-لبنان، ط1، 1417هـ - 1997م 46/16.

والجويني وإن كان ينسب إلى بلاد فارس(13)، إلا أن أكثر علماء التراجم والرجال يذكرون أنه عربي الأصل، وأنه من بني سنبس من بطون طيء(14). بل إن والده صّرح بهذا، فقد روى الذهبي عن ابن الأخرم(15) قال: "سمعت أبا محمد- والد إمام الحرمين- يقول: أنا من سنبس قبيلة من العرب"(16).

إلا أن ثبوت الأصل العربي أو الفارسي للجويني لن يضيف وزناً جديداً في علو منزلته وعظيم قدره، وما نال من ألقاب تنم عن مكانته، ولو كان فارسياً، فقد بزغ نجمه في سماء العلم، وأقام لنفسه عماداً شامخاً من الصيت والرفعة وعلو الجاه ما يعجز معه أصله العربي أن يكون سببا لنبوغه أو رفعته.

---

(13) فارس: ولاية واسعة وإقليم فسيح أول حدودها من جهة العراق أزجان ومن جهة كرمان السيرجان ومن جهة ساحل بحر الهند سيراف ومن جهة السند مكران. (ياقوت الحموي، معجم البلدان، مرجع سابق، 256/4)

(14) انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1998م، 535/9. وانظر: ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق 55/12.

(15)الإمام الحافظ المتقن الحجة أبو عبد الله محمد بن يعقوب بن يوسف، الشيباني النيسابوري بن الأخرم، ويعرف قديما بابن الكرماني. ولد سنة خمسين ومائتين. (شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، 114/12).

(16)الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 618/17.

2/1/1: ولادته:

في الزمان: كانت ولادة الجويني في الثامن عشر من محرم سنة أربعمائة وتسع عشرة للهجرة، (18محرم 419هـ).

وفي المكان: احتضنت قرية بشتنقان(17) بنيسابور(18) من خراسان ولادة الجويني، وكانت خراسان وريثة الحضارات والفلسفات والعلوم القديمة، من أخصب المناطق إنجاباً للعلماء والأئمة(19).

---

(17) بُشتنِقَانُ: بالضم ثم السكون وفتح التاء المثناة وكسر النون وقاف. من قرى نيسابور وإحدى منتزهاتها بينهما فرسخ. (انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مرجع سابق 1/ 425).

(18) هي مدينة عظيمة ذات فضائل جسيمة، معدن الفضلاء ومنبع العلماء، وكان المسلمون فتحوها في أيام عثمان بن عفان ﷺ والأمير عبد الله بن عامر بن كريز في سنة 31 صلحا وبنى بها جامعا، وقيل إنها فتحت في أيام عمر ﷺ على يد الأحنف بن قيس. (انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مرجع سابق، 328/5. انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق، 168/5. انظر: ابن عساكر، تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، دار الكتاب العربي، بيروت، ص258).

([19]) ياقوت الحموي، معجم البلدان، مرجع سابق 350/2-354.

3/1/1: أسرته:

نشأ الجويني في بيت عريق يتسم بالعلم والإيمان، حيث تربى في أحضان والده عبد الله الذي كان يلقب بـ "ركن الإسلام"، وكان عالماً مبرّزاً في الفقه، والأصول، والتفسير، والأدب، وكان معروفاً بالزهد والتحوط في الحلال، وقد أفاض كثير من المترجمين(20) في ذكره وبيان تقواه وعلمه وفضله.

وعند الوقوف عند سيرة والديه الكريمين، والتعرف على أصالة ونبل البيت الذي نشأ فيه الإمام الجويني، ندرك عظم هذه التنشئة وأثرها في تكوين إمام من أئمة العلم.

إذ تُحدثنا التراجم عن حياة ذلك الوالد بناحية جوين، حيث ولد وعاش فترة من الزمن، فهو: أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيوية الطائي السنبسي، إمام عصره بنيسابور،

---

(20)انظر: السبكي في طبقات الشافعية، مرجع سابق 208/2. انظر: الذهبي في سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 617/17.

وكان أول تلقيه للعلم على والده المعروف بالأديب يوسف، الذي عرفه بعلوم اللغة والأدب(21)، كما التقى في هذه الفترة بأبي يعقوب الأبيوردي(22) وتفقه على يديه. ثم ارتحل إلى نيسابور، وتفقه على أبي الطيب الصعلوكي(23)

---

(21) الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 617/17.

(22) يوسف بن محمد الابيوردي، أبو يعقوب، فقيه من أهل خراسان، أخذ عن أبي طاهر الزبادي، وتوفي في حدود الأربعمائة، من آثاره كتاب المسائل في الفقه. (انظر: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، تراجم مصنفي الكتب العربية، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 13/ 328).

(23) سهل بن محمد بن سليمان الصعلوكي النيسابوري، أبو الطيب: مفتي نيسابور، وابن مفتيها.ت 387هـ. (انظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط6، 143/3).

وبعد أن قضى معه فترة اتجه نحو "مرو"(24)، وقصد القفال المروزي(25) الذي كان له في المذهب الشافعي ما ليس لغيره من أبناء عصره - على حد قول المترجمين له- حيث قيل: "لم يكن في زمانه افقه منه، ولا يكون بعده مثله، إنه ملك في صورة آدمي"(26). وقد لازمه عبد الله حتى برع على يديه في المذهب الشافعي وعلم الكلام وأتقن طريقته، ثم رجع إلى نيسابور وكان ذلك عام 407هـ واستقر مقامه بها يفتي ويدرس ويناظر العلماء، وافتتح مدرسة للتعليم تميزت بطابع ديني خالص، يبعد بها كل البعد ويميزها عن غيرها من مجالس أهل الزندقة التي كانت شائعة في ذلك العصر، واستمر على هذا الحال إلى أن وافته المنية حوالي عام 438هـ(27).

---

(24) مَرْو بفتح أوله، وإسكان ثانيه، بعده واو: مدينة بفارس معروفة، والمرو بالفارسية: المرج. (انظر: عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق وضبط مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1983م، 1216/4).

(25) عبد الله بن أحمد المروزي، أبو بكر، توفي 417 هـ، فقيه شافعي، كان وحيد زمانه فقهاً وحفظاً وزهداً، كثير الآثار في مذهب الامام الشافعي. له "شرح فروع محمد بن الحداد المصري" في الفقه. وكانت صناعته عمل الاقفال، قبل أن يشتغل في الفقه وربما قيل له "القفال الصغير" للتمييز بينه وبين القفال الشاشي –محمد بن علي– والذي توفي سنة 365هـ. (انظر: الزركلي: الأعلام، مرجع سابق، 66/4).

(26) الذهبي، العبر في خبر من غبر، دار الفكر، بيروت، ط1، 1418هـ/1998م، 429/1.

(27)السبكي، طبقات الشافعية، مرجع سابق 208/3.

وكان أبو محمد بارعاً في الفقه والأصول، وصنف فيه المصنفات المفيدة، إذ شرح المزني شرحاً وافياً، كما شرح الرسالة للشافعي(28).

ومما تميز به عبد الله ولعه الشديد بالعلم حتى إنه كان يقول -فيما يروى عنه- في دعاء قنوت الفجر: (اللَّهُمَّ لاَ تَعُقْنَا عَنْ الْعِلْمِ بِعَائِقٍ وَلاَ تَمْنَعْنَا عَنْهُ بِمَانِعٍ)(29)، وكان دائم العبادة، ورعاً، تميز بالحرص الشديد على عدم الوقوع في الشبهات، فيحكى أنه ما كان يستند في داره إلى الجدار المشترك بينه وبين جيرانه، ولا يدق فيه وتداً، وكان يحتاط في أداء الزكاة حتى كان يؤديها في السنة مرتين حذر النسيان أو دفعها إلى غير المستحق(30).

---

(28)المرجع السابق، 209/3.

(29)المرجع السابق، الصفحة نفسها.

وهذا الدعاء يورده الشافعية في كتبهم عند الاستدلال على قنوت الفجر مرويا عن الشيخ أبي حامد الإسفراييني، أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد، الفقيه، شيخ العراق، وإمام الشافعية، ومن انتهت إليه رئاسة المذهب. (انظر: الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت، 359/2، انظر: محمد بن أبي العباس الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج،، دار الفكر، بيروت، 1404هـ /1984م، 229/4).

(30) السبكي، طبقات الشافعية، مرجع سابق 208/3.

وقد رويت في صفات عبد الله عدة روايات، منها قول أبي عثمان الصابوني(31): "لو كان الشيخ أبو محمد في بني إسرائيل لنقلت شمائله وافتخروا به"(32).

وقال أبو صالح المؤذن(33): "غسلت أبا محمد، فلما لففته في الكفن، رأيت يده اليمنى إلى الإبط منيرة كلون القمر، فتحيّرت، وقلت، هذه بركات فتاويه"(34).

وقد صنف أبو محمد التصانيف الكثيرة في علوم شتى، ومن هذه التصانيف: التفسير الكبير، التبصرة والتذكرة، مختصر المختصر، شرح المزني، وشرح رسالة الشافعي(35).

أما والدة الإمام، فيذكر أن أبا محمد اتخذها أمة اشتراها بمال حلال من كسب يده، عن طريق النسخ بالأجرة، لكي تكون عليه خيراً وبركة، وكانت صالحة، وما إن حملت منه

---

(31) شيخ الإسلام، المفسر المحدث، الواعظ، أبو عثمان، إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن عابد بن عامر، النيسابوري، الصابوني، ولد سنة 343هـ، وتوفي سنة 449هـ. (الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 462/13).

(32)المرجع السابق 617/17.

(33) أبو سعد إسماعيل بن الحافظ المؤذن أبي صالح أحمد بن عبد الملك بن علي النيسابوري الواعظ، المشهور بالكرماني، لسكناه بها. ت 532هـ. (المرجع السابق، 626/19).

(34)المرجع السابق، 618/17.

(35)د.عبد العظيم الديب، إمام الحرمين، مرجع سابق، ص25.

حتى أخذ يوصيها بمجانبة ما فيه شبهة، سواء فيما يتعلق بها، أو ما يمس ولدهما، وقد كان لهذا أثره في حسن تنشئة الإمام(36).

ومن طريف ما يروى عن حرص والد إمام الحرمين في تحري الحلال الخالص في تنشئة ولده أنه أوصى جاريته -والدة الإمام- ألا تمكن أحداً من إرضاعه، فاتفق ذات يوم أن والدته كانت مشغولة في شؤون البيت، فأخذ بالبكاء وحصل أن دخلت جارية لبعض الجيران، فحملته وأشغلته بثديها فالتقم منه مصة أو مصتين، وإذ بوالده يدخل فرأى هذا فاستشاط غضبا، وقال: "هذه الجارية ليست لنا ولبنها لا يحق لها التصرف فيه"،

---

(36)انظر: أبي الفلاح بن عماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار المسيرة، بيروت، ط2، 360/3. انظر: طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة، مرجع سابق، 111/2. انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق 157/12.

ثم أمسك بابنه الرضيع ونكس رأسه وأخذ يضغط على بطنه ويجعل إصبعه في فيه حتى قاء ما في بطنه وهو يقول: "يسهل علي موته ولا يفسد طبعه بلبن غير أمه". وكان الجويني إذا أصابه الفتور أو الاضطراب في المناظرة يقول: "هذا من تلك الرضعة"(37). أما جده فكان رجلاً مرموقاً في "جوين" مشهوراً بالأدب، وقد مر آنفا أن والد إمام الحرمين قرأ عليه الأدب(38).

([37]) انظر: السبكي، طبقات الشافعية، مرجع سابق 168/5. انظر: أبي الفلاح بن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، مرجع سابق 360/3. انظر: طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة، مرجع سابق، 329/2. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، مرجع سابق 143/3.

ويروى أن: (الرضاع يغير الطباع)، رواه القضاعي عن ابن عباس ﷺ مرفوعاً، ورواه أبو الشيخ عن ابن عمر أيضاً، قال ابن الغرس ضعيف، وقال المناوي منكر، وقال النجم: ذكر الخطابي في الغريب عن عمر "إياكم ورضاع السوء فإنه لا بد أن ينتدم" أي يظهر أثره، والندم الأثر، وقال الإمام الديريني: "العادة جارية أن من ارتضع من امرأة فالغالب عليه أخلاقها من خير أو شر". (انظر: إسماعيل بن محمد العجلوني، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1420هـ/2000م، 346/1).

وهذا الأمر يبين مكانة أولئك الأفذاذ الذين كانوا يحرصون في كل صغيرة وكبيرة على تحري ما أحل الله، بل وفي اجتناب كثير من المباح خشية الوصول للحرام.

([38])انظر: السبكي: طبقات الشافعية، مرجع سابق 73/5، وانظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، مرجع سابق 142/3.

وعمه أبو الحسن علي بن يوسف الجويني المعروف بشيخ الحجاز، كان صوفياً فاضلاً مشتغلاً بالعلم والحديث(39).

هذه أبرز الملامح للبيئة الأسرية لإمام الحرمين، وكيف كانت جديرة بتكوين إمام من أئمة العلم والدين، مكب على العلم، شغوف به، وكيف مهدت أمامه ليسلك الطريق الذي سلك، ويرتقي المكانة التي تبوأها، كل ذلك بعد توفيق الله تعالى وكريم نظره وحسن رعايته جل في علاه. وهنا ملحظ بارز في أثر التنشئة الأسرية الصالحة وتعزيز لمكانة البيئة الكبير في توجه الشخص وتطلعه.

2/1: شيوخ إمام الحرمين ورحلاته وتلاميذه:

1/2/1: شيوخ الإمام:

قضى إمام الحرمين حياته منصرفاً للعلم بعزم ويقين -أخذاً وعطاءً- فنجده على هذا المنهج منذ طفولته ونشأته الأولى، إذ كانت خطواته الأولى من مدرجة بيته، فسمع من أبيه الإمام أبي محمد إمام نيسابور -الذي مرت سيرته آنفا-، وقد أتى إمام الحرمين على جميع مصنفات والده، وبهذا يكون والده هو شيخه الأول(40).

---

(39)عبد الكريم بن محمد السمعاني، الأنساب، تقديم وتعليق عبد الله البارودي، دار الجنان، بيروت، ط2، 1408هـ/1988م، 129/1.

(40)انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق75/5. انظر: ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، مرجع سابق ص115.

ففي نيسابور بدأت تتشكل معالم الشخصية العلمية لإمام الحرمين، وقد برز الإمام على من كانوا يتلقون العلم في مدرسة أبيه، وأكرمه الله فحفظ القرآن، فاكتمل له من المميزات ما جعله جديراً بالإمامة، وأقر له بالتفوق في العلوم التي خاضها كل من خالطه، واعترفوا له بالمقدرة على حسن أدائها، مما جعله إماماً من الأئمة المحققين -كما يقول عنه المترجمون- وهو في سن مبكرة. بل قيل "إنه كان من أذكياء العالم، وأحد أوعية العلم"(41).

ولعله في هذه المرحلة المبكرة بدأ يكتسب مهارة التحري والتمحيص لكل ما يعرض عليه، فقد كان يبحث ويدقق ويستقصي كل ما وصل إلى علمه، فيأخذ ما ثبت له أنه حق، ويترك ما بدى له فيه زيغ أو شبهة، وفي رواية الذهبي الآتية دليل على ذلك، إذ يقول: "وقرأت بخط أبي جعفر محمد بن أبي علي: سمعت أبا المعالي يقول: لقد قرأت خمسين ألفاً في خمسين ألفاً، ثم خليت أهل الإسلام بإسلامهم، وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخضم، وغصت في الذي نهي أهل الإسلام عنه، كل ذلك في طلب الحق، وكنت أهرب في سالف الدهر من التقاليد"(42).

---

(41)الذهبي، العبر في خبر من غبر، مرجع سابق 12/2.

(42) الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع السابق، 471/18.

وبعد أن تتلمذ الإمام على والده انكب على علوم عصره وأعلامها، فأخذ أصول الفقه وأصول الدين عن أستاذه أبي القاسم الاسكافي الأسفراييني(43)، ثم أخذ الحديث عن إمام عصره الحافظ البيهقي(44) صاحب السنن، وعن أبي نعيم الأصبهاني(45) صاحب حلية الأولياء، كما أخذ عن أبي سعد النيسابوري النصروبي(46)، وأخذ عن علي بن محمد الطرازي(47)، وغيرهم من أعلام الحديث(48).

---

(43) عبد الجبار بن علي الاسكاف الاسفراييني الشافعي، المعروف بالاسكاف، أبو القاسم، فقيه، أصولي، متكلم، توفي 452هـ والإسكاف من نواحي النهروان. (كحالة، معجم المؤلفين، مرجع سابق، 81/5).

(44) أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر، من أئمة الحديث ولد في خسروجرد –من قرى بيهق بنيسابور– ونشأ في بيهق ورحل إلى بغداد ثم إلى الكوفة ومكة وغيرهما، توفي سنة 458هـ. (انظر: الزركلي، الأعلام، مرجع سابق 116/1).

(45) أحمد بن عبد الله بن احمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الاصبهاني الشافعي (أبو نعيم). محدث، مؤرخ، صوفي، توفي بأصبهان. من مؤلفاته: حلية الأولياء، توفي سنة 430هـ. (انظر: كحالة، معجم المؤلفين، مرجع سابق 282/1. انظر: الزركلي: الأعلام، مرجع سابق 1/ 157).

(46) أبو سعد، عبد الرحمن بن حمدان بن محمد بن حمدان بن نصروبه، النصروبي – بصاد مهملة– النيسابوري. توفي سنة 433هـ. (الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 553/17).

(47) لم أقف له على ترجمة.

(48) انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مرجع سابق 192/2. وانظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 469/18.

وكان في الوقت نفسه يذهب إلى مجالس الخبازي(49) المعروف بشيخ القراء، ويتلقى عليه علوم القرآن الكريم، وقد قيل إنه كان يبكر إلى مجالس الخبازي تيمنا بكتاب الله العظيم(50).

أما النحو، فقد درس كتاب إكسير الذهب في صناعة الأدب على مؤلفه الشيخ أبي الحسن المجاشعي(51)، والذي قال عن الجويني: "ما رأيت عاشقاً للعلم من أي نوع كان مثل هذا الإمام، فإنه يطلب العلم للعلم"(52).

([49]) محمد بن علي بن محمد النيسابوري المقرئ، أبو عبد الله الخبازي، روى عن أبيه القراءات، وتصدّر وصنّف فيها، وحدَّث عن أبي محمد المخلدي وطبقته، وكان كبير الشأن، حتى لقب بمقرىء نيسابور، وكان وافر الحرمة، مجاب الدعوة، ت449هـ. (الذهبي، العبر في خبر من غبر، مرجع سابق 467/1).

([50])ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، مرجع سابق 280.

(51) علي بن فاضل بن علي بن غالب بن جابر ابن عبد الرحمن بن محمد بن عمرو بن عيسى بن حسن بن زمعة المجاشعي، القيرواني، ويعرف بالفرزدقي أبو الحسن، أديب، نحوي، صرفي، لغوي، مفسر، مؤرخ، عروضي، توفي سنة 479 هـ. (كحالة، معجم المؤلفين، مرجع سابق 165/7).

([52])السبكي: طبقات الشافعية، مرجع سابق 184/5.

فإمام الحرمين على قمم عصره تتلمذ، ومن كتب الأئمة السابقين تعلم، وها هو يقول: "ما تكلمت في علم الكلام كلمة حتى حفظت من كلام القاضي أبي بكر(53) اثني عشر ألف ورقة"(54)، وبذلك استحق الوصف الذي ناداه به الشيخ أبو إسحق(55) قائلا: "يا مفيد أهل المشرق والمغرب، أنت اليوم إمام الأئمة"(56).

2/2/1: رحلاته:

أما رحلاته في طلب العلم فمشهورة معلومة، وهو كسالف العلماء الذين يعتبرون الرحلة في طلب العلم سنة متبعة، وميزة للعالم، ودليل نضجه العلمي وسعة أفقه، إذ من خلال الالتقاء بالعلماء تتفتح القرائح وتنمو الأفكار. وما تدل عليه كتب التراجم أن الجويني قد نوى الرحلة والخروج في طلب العلم إلا أن الفتنة قد عجلت في هذا الرحيل، تلك هي مؤامرة وفتنة "الكندري" الذي كان وزيراً للسلطان طغرلبك(57

---

(53) لم أقف على ترجمة له.

([54])السبكي، طبقات الشافعية، مرجع سابق، 184/5.

(55) لم أقف على ترجمة له.

([56])ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق 157/12.

([57]) محمد بن ميكائيل بن سلجوق، أبو طالب، الملقب ركن الدين طغرلبك، أول ملوك الدولة السلجوقية، توفي 455هـ. (الزركلي: الأعلام، مرجع سابق 7/ 121).

وكان معتزلياً يضمر السوء لأهل السنة، فعمل على الوشاية ببعض أهل العلم إلى السلطان وحرّضه عليهم، واستصدر قراراً بملاحقتهم وحبسهم، لكن الإمام الجويني أفلت وخرج(58).

ومهما يكن السبب فقد ارتحل إمام الحرمين عن نيسابور، وبدأ رحلته إلى بغداد(59) - كما يذكر ابن خلكان-، فأقام فيها والتقى بعلمائها ومن أبرزهم أبي محمد الجوهري(60) الذي سمع منه الحديث، وقد ذاع صيت الإمام ببغداد واشتهر أمره.

---

(58)انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق 255/3. انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق 64/12.

(59) بغداد: أم الدنيا وسيدة البلاد، كان أول من مصرها وجعلها مدينة المنصور بالله أبو جعفر عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ثاني الخلفاء وانتقل إليها من الهاشمية، وهي مدينة كان قد اختطها أخوه أبو العباس السفاح قرب الكوفة وشرع في عمارتها سنة145هـ ونزلها سنة 149 هـ، وقد جعل لها أربعة أبواب وأحكم سورها وتفصيلها فكان القاصد إليها من الشرق يدخل من باب خراسان والقاصد من الحجاز يدخل من باب الكوفة والقاصد من المغرب يدخل من باب الشام والقاصد من فارس والأهواز وواسط والبصرة واليمامة والبحرين يدخل من باب البصرة، وقيل أنه أنفق على عمارتها ثمانية عشر ألف ألف دينار. (ياقوت الحموي، معجم البلدان، مرجع سابق، 541/1).

(60) الحسن بن علي بن محمد، أبو محمد الجوهري، محدث، قالوا: "انتهى إليه علو الرواية في الدنيا. شيرازي الأصل، بغدادي الإقامة والوفاة"، توفي سنة 454 هـ. (الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، 202/2).

وكانت المحطة التالية في رحلاته أرض الحجاز(61)، فقد أقام بمكة أربع سنين يدرس ويفتي، ويجمع طرق المذهب، ويقبل على التحصيل، ويذكر ابن خلكان(62) أيضا أن الجويني جاور بالمدينة، وقد بلغ من اجتهاده ومكانته أن حرص المسلمون على تلقيبه بإمام الحرمين تكريماً له واعترافا بمنزلته وفضله(63).

---

(61) الحجاز: بالكسر وآخره زاي. قال أبو بكر الأنباري في الحجاز وجهان يجوز أن يكون مأخوذا من قول العرب حجز الرجل بعيره يحجزه إذا شده شدا يقيده به ويقال للحبل حجاز ويجوز أن يكون سمي حجازاً لأنه يحتجز بالجبال، وقال الخليل سمي الحجاز حجازا لأنه فصل بين الغور والشام وبين البادية، وقال الأصمعي إن الحجاز اثنا عشر داراً: المدينة وخيبر وفداك وذو المروة ودار بلي ودار أشجع ودار مزينة ودار جهينة ونفر من هوازن وجل سليم وجل هلال وظهر حرة ليلى مما يلي الشام. (ياقوت الحموي، معجم البلدان، مرجع سابق، 252/2).

(62) ابن خلكان، الشيخ العلامة الأديب الفقيه قاضي القضاة شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان البرمكي الإربلي الشافعي، مصنف التاريخ، ولد سنة 608هـ، توفي سنة 682هـ بدمشق. (انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 281/17. وانظر: أبي الفلاح بن عماد الحنبلي شذرات الذهب، مرجع سابق، 371/5).

(63)ابن خلكان، وفيات الأعيان، مرجع سابق، 142/3.

ولعل إمام الحرمين في هذه المرحلة اطلع على جانب من المقاصد العلمية للطريقة الصوفية، ففي الحجاز كان سن الإمام قد قارب الأربعين، وكانت تجربته قد استحصدت، ووصل إلى العلم الذي حاوله، وعلم أن لا غناء فيه وحده، فهناك في الحرم أضاء له نور قلبه فكانت مرحلة جهاد النفس، وإعلاء الروح والقلب مما كان له أبعد الأثر في اتجاه الإمام إلى التصوف في آخر أمره.

ويستدل على ذلك من خلال مجالسه: "فإذا شرع في حكاية الأحوال، وخاض في علوم الصوفية في فصول مجالسه بالغدوات، أبكى الحاضرين ببكائه، وقطر الدماء من الجفون بزعقاته ونعراته وإشاراته لاحتراقه في نفسه، وتحققه بما يجري من دقائق الأسرار"(64).

وبعد فترة الحجاز التي قضاها إمام الحرمين رجع إلى نيسابور، واستقر بها، وفوض إليه التدريس بها والخطابة ومجلس الوعظ وأمور الأوقاف وعظم شأنه عند الملوك(65).

---

(64)السبكي، طبقات الشافعية، مرجع سابق 257/3.

(65)د. محمد عبد الرزاق السيد إبراهيم الطبطبائي، بحث "قواعد في السياسة الشرعية عند الإمام الجويني من خلال كتابه غياث الأمم في التياث الظلم"، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الصادرة عن جامعة الكويت، العدد الحادي والأربعون، يونيو 2000م، ص131.

ويذكر السبكي أن رجوع الإمام كان بعد انتهاء نوبة التعصب بين أهل السنة والشيعة باعتلاء الملك ألب أرسلان(66) كرسي الحكم بنيسابور، وعمله على استرجاع شيوخ الأشاعرة الذين هاجروا من قبل عن ديارهم(67).

3/2/1: تلاميذه:

أما تلاميذ الجويني فأكثر من أن يحصروا، يقول ابن كثير: "وكان يحضر مجلسه ثلاثمائة فقيه"(68)، وروي أنهم كانوا أربعمائة(69)، جاءوا إليه من شتى البلاد يتطلعون للنيل

---

(66) عضد الدولة أبو شجاع ألب أرسلان محمد بن جفري بك داود بن ميكائيل بن سلجوق بن دقاق، كان رابع حكام السلاجقة، بعد وفاة طغرل بك المؤسس الحقيقي لدولة السلاجقة سنة 455 هـ/1063 م تولى ألب أرسلان ابن أخيه حكم السلاجقة، وكان قبل أن يتولى السلطنة يحكم خراسان وما وراء النهر بعد وفاة أبيه داود عام 1059 م، وكان يعاونه دوما وزيره أبو علي حسن بن علي بن إسحاق الطوسي، المشهور بنظام الملك. قُتل في 10 ربيع الأول 465هـ/29 نوفمبر 1072 على يد أحد الثائرين عليه، وهو في الرابعة والأربعين من عمره، وخلفه ابنه ملكشاه.(الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 676/13).

(67) السبكي، طبقات الشافعية، مرجع سابق، 5/ 75.

(68)انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق 128/12، وانظر: ابن النجار البغدادي، ذيل تاريخ بغداد، مرجع سابق 44/16. انظر: السمعاني، الأنساب، مرجع سابق، 129/1.

(69) طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة، مرجع سابق 23/1.

من فقهه، وينهلون من بحر علمه، ألم يقل لهم أبو إسحاق الفيروزأبادي(70): "تمتعوا بهذا الإمام فإنه نزهة هذا الزمان"(71)، وتكفي الإشارة إلى أشهرهم، وهم:

-الكيالهراسي (علي بن محمد الطبري) فقيه أصولي من رؤوس الأئمة، ومنزلته بعد الغزالي، توجه إلى بيهق بعد وفاة شيخه ثم إلى بغداد حيث درّس في المدرسة النظامية إلى أن توفي سنة (504هـ) وله تصانيف في الأصول والتفسير(72).

-الخوافي (أحمد بن محمد بن المظفر النيسابوري) من أهل المناظرة المبرزين في الفقه، وكان من أصفياء الجويني المقاربين للغزالي في المنزلة فكان الجويني يثني عليه. تولى القضاء بطوس وفيها توفي سنة (500هـ)، وله ابن يسمى "مسعود" تفقه أيضا على الجويني، ودرَّس بالنظامية(73).

---

(70) لم أقف على ترجمته.

(71) السبكي، طبقات الشافعية، مرجع سابق 253/3.

(72)انظر: المرجع السابق 231/7. انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق 172/12.

(73)انظر: ابن عساكر: تبيين كذب المفتري، مرجع سابق ص288، وانظر: السبكي: طبقات الشافعية، مرجع سابق 63/6 و 159/7.

-أبو نصر عبد الرحيم بن أبي القاسم القشيري، تتلمذ على والده، حيث تلقى العربية والتفسير وأصول الدين، وبعد وفاته التحق بالجويني حتى حاز المنزلة، وحصل له قبول عظيم، وأطبق علماء بغداد أنهم لم يروا مثله، وكان الجويني يعتد به لدرجة أنه كان يأخذ عنه مسائل الحساب والميراث، ويذكر هذا أمام الملأ، وقد نقل الجويني عنه في كتابه النهاية، وهذه ميزة جليلة، توفي سنة (514هـ) بنيسابور(74).

-حجة الإسلام الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد الطوسي)، وهو أشهر من أن يعرّف، علم شافعي، أَنْظَر أهل زمانه، برز على أقرانه، وبدأ التصنيف في حياة شيخه فكان يفتخر به ويعتد، وبعد وفاة شيخه خرج إلى نظام المُـلْـك(75) فولاه التدريس بالنظامية، ارتحل إلى العديد من مدائن الإسلام، فقد خرج إلى الحج ومنه إلى دمشق ثم إلى بيت المقدس

---

(74) السبكي، طبقات الشافعية، مرجع سابق 159/7. وانظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، مرجع سابق 179/3.

(75) نظام الملك (408–485هـ): الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي، أبو علي، الملقب بقوام الدين: وزير حازم عالي الهمة.أصله من نواحي طوس،.تأدب بآداب العرب، وسمع الحديث الكثير، واشتغل بالأعمال السلطانية، فاتصل بالسلطان ألب أرسلان، فاستوزره، فأحسن التدبير وبقي في خدمته عشر سنين. فلما توفي صار وزيرا لولده ملكشاه، ولكنه ملك الأمر كله وليس للسلطان ملكشاه إلا التخت والصيد، كانت أيامه دولة أهل العلم، اغتاله ديلمي بالقرب من نهاوند، فكان أول شهيد بيد الباطنية، ودفن في أصبهان. (الزركلي، الأعلام، مرجع سابق 202/2).

فجاور فيه مدة، ثم رجع إلى دمشق واعتكف ثم توجه إلى مصر ومنها إلى مسقط رأسه (طوس) وخلا بنفسه، وصنف العديد من الكتب إلى أن وافته المنية سنة (505هـ)(76).

ومما يذكر في هذا المقام أن إمام الحرمين كان أستاذاً بصيراً بتلامذته(77)، يحسن رعايتهم، ويشجعهم ويسعد بنباهتهم ونبوغهم، وقد وردت عنه كلمات تدل على أستاذية ماهرة حاذقة، فقد كان الغزالي والكيالهراسي والخوافي أنداداً، وتناظروا يوماً أمامه فقال موازنا بينهم: "التحقيق للخوافي، والجزئيات للغزالي، والبيان للكيا"، وقال مرة أخرى: "الغزالي بحر مغدق، والكيا أسد محدق، والخوافي نار تحرق"(78).

3/1: وفاة إمام الحرمين:

مرض إمام الحرمين أياماً، وكان مرضه غلبة الحرارة، وحمل إلى بشتنقان لاعتدال الهواء، لكن ضعفه ازداد وكانت وفاته ليلة الأربعاء الخامس والعشرين من ربيع الآخر سنة ثمان وسبعين وأربعمائة (25 ربيع الآخر 478هـ)،

([76]) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق 173/12، وانظر: ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، مرجع سابق 291، وانظر: السبكي، طبقات الشافعية، مرجع سابق 191/6، وانظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، مرجع سابق، 353/3

(77)للمزيد عن تلامذة الجويني، انظر : د. محمد الزحيلي، الإمام الجويني إمام الحرمين، دار القلم، دمشق، ط2، 1992م، ص84.

([78])انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق 196/6. وانظر: طاش كبرى زاده: مفتاح السعادة، مرجع سابق 334/2.

وبرزت مشاهد في تلك الأثناء دلت على مدى ما للجويني من مكانة، فقد قام الصياح من كل جانب، وجزع الناس جزعا لم يعهد مثله، وحمل بين الصلاتين من يوم الأربعاء إلى ميدان الحسين، ولم تفتح الأبواب في البلد، ووضعت المناديل عن الرؤوس عاماً بحيث ما اجترأ أحد على ستر رأسه من الصغار والكبار، وأقيمت الصلاة عليه بعد جهد جهيد حتى حمل إلى داره من شدة الزحام، ودفن في داره، ثم نقل بعد سنين إلى مقبرة الحسين بجوار والده، وكسر منبره في الجامع المنيعي(79)، وقعد الناس للعزاء أياماً، وأكثر الشعراء المراثي فيه، ومما قيل من المراثي(80):

قلوب العالمين على المقالي	وأيام الورى شبه الليالي
أيثمر غصن أهل العلم يوما	وقد مات الإمام أبو المعالي

(79) أكبر مساجد نيسابور، وهو المسجد الجامع بها، بناه أحد الأعيان من أحفاد خالد بن الوليد ﷺ. (انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 265/18).

(80) ابن خلكان، وفيات الأعيان، مرجع سابق 143/3-144.

وكان الطلبة قريباً من أربعمائة نفر يطوفون في البلد نائحين عليه مكسرين المحابر والأقلام مبالغين في الصياح والجزع(81).

---

(81)انظر: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق محمد عبد القادر عطا وشقيقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1993م، 494/4 . وانظر: ابن النجار البغدادي، ذيل تاريخ بغداد، مرجع سابق، 47/16. وهنا أمر يلاحظ فيه عدة تجاوزات:

1- النياح على الميت: فقد ورد النهي عن ذلك في أحاديث عن رسول الله ﷺ منها ما روته أم عطية رضي الله عنها: "**أخذ علينا رسول الله ﷺ في البيعة أن لا ننوح**" متفق عليه. (انظر: البخاري، 440/1، باب ما ينهى عن النوح والبكاء والزجر عن ذلك، ح 1244. وانظر: مسلم بشرح النووي، 508/3، باب التشديد في النياحة، ح 936).

2- الحداد لمدة عام: وقد ورد النهي عن الحداد لأكثر من ثلاثة أيام إلا المرأة على زوجها فحدادها أربعة أشهر وعشرا، ففي الحديث: "**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا**". (رواه الشيخان واللفظ للبخاري. البخاري: 430/1، باب حد المرأة على غير زوجها، ح 1221، مسلم بشرح النووي: 368/5، باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة، وتحريمه في غير ذلك إلا ثلاثة أيام، ح 1486).

3- الصياح والجزع، فقد جاءت السنة المطهرة تخبرنا بالقول السديد في هذه المواقف، بما قاله النبي ﷺ يوم وفاة ابنه إبراهيم: "**تدمع العين ويحزن القلب ولا نقول إلا ما يرضي الرب والله إنا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون**" (صحيح مسلم بشرح النووي 82/8 ، كتاب الفضائل، باب رحمته ﷺ بالصبيان والعيال وتواضعه : ح 2315).

وقد علّق الإمام الذهبي على هذه الأمور بقوله: "هذا كان من زي الأعاجم لا من فعل العلماء المتبعين". (انظر: سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 476/18).

4/1: سمات شخصية الإمام الجويني:

يمكن من خلال استعراض سيرة الإمام الجويني وما أثر عن علماء عصره، أو من تتلمذ عليه أو قرأ مصنفاته أن نستخلص مجموعة من السمات تتسم بها وتتميز شخصية هذا الإمام، ومنها:

1/4/1: الذكاء والاستعداد الفطري والموهبة: ومما يشهد لهذه السمة أمور، منها:

1- ما روي عنه: "أنه كان يذكر دروساً يقع كل واحد منها في عدة أوراق، ولا يتلعثم في كلمة منها، ولا يحتاج إلى إبدال كلمة منها مكان غيرها، بل يمر فيها مرا كالبرق الخاطف، بصوت مطابق كالرعد القاصف"(82).

2- أنه أقعد للتدريس مكان أبيه وهو دون العشرين سنة(83)، في الوقت الذي كانت فيه نيسابور تمتلئ بالعلماء الكبار .

2/4/1: عشقه للعلم: وقد عبر عن هذه الصفة الشيخ أبو الحسن المجاشعي(84) النحوي الأديب عندما كان الجويني يقرأ عليه النحو، فقال المجاشعي: "ما رأيت عاشقا للعلم أي نوع كان مثل هذا الإمام فإنه يطلب العلم للعلم"(85).

---

(82) ابن خلكان، وفيات الأعيان، مرجع سابق 142/3. وانظر: السبكي، طبقات الشافعية، مرجع سابق 254/3.

(83) ابن الجوزي، المنتظم، مرجع سابق 494/4.

(84) سبق ترجمته.

(85) السبكي، طبقات الشافعية، مرجع سابق 257/2.

3/4/1: التواضع: وعن هذه السمة يذكر ابن عساكر أنه: "ما كان يستصغر أحدا حتى يسمع كلامه شادياً كان أو متناهياً، فإن أصاب كياسة في طبع أو جرياً على منهاج الحقيقة استفاد منه صغيراً كان أو كبيراً، ولا يستنكف أن يعزي الفائدة المستفادة إلى قائلها ويقول إن هذه الفائدة مما استفدته من فلان، وكان من التواضع لكل أحد بمحل يتخيل منه الاستهزاء لمبالغته فيه"(86).

4/4/1: الحرص على الابتكار والإضافة العلمية: يقول الجويني عن نفسه: "خصلة أحاذرها في مصنفاتي وأتقيها، وتعافها نفسي الأبية وتجتويها -تكرهها- وهي سرد فصل منقول، عن كلام المتقدمين مقول، وهذا عندي يتنزل منزلة الاختزال والانتحال، والتشيع لعلوم الأوائل، والإغارة على مصنفات الأفاضل،

(86)ابن عساكر، تبيين كذب المفترى، مرجع سابق، 203/1.

وحق على كل من تتقاضاه قريحته، تأليفاً وجمعاً وترصيفاً، أن يجعل مضمون كتابه أمراً لا يلفى في مجموع، وغرضاً لا يصادف في تصنيف، ثم إن لم يجد بداً من ذكرها، أتى به في معرض التذرع والتطلع إلى ما هو المقصود والمعمود"(87).

5/1: عصر الإمام الجويني وموقفه منه:

لقد تنقل الجويني في عدة مساحات جغرافية، ومدن متباعدة، امتدت من جوين إلى نيسابور، ثم بغداد إلى أن وصل بلاد الحجاز، ولهذا فإن الحديث عن عصر الجويني أو المجتمع الذي عايشه يحتمل وجهين:

الوجه الأول: يعكس محيطه الذي تقلب فيه واستقي منه تجاربه، وهو ما يشار إليه بلفظ "الزمان".

الوجه الثاني: يعكس خصوصية المكان الذي حدد موقفه من الأحداث التي وقعت فيه بعدما عايشه فترة من الزمن.

---

(87) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 242.

ومن خلال التمعن في هذا الكلام نرى الإمام الجويني يؤصل للمنهجية العلمية في البحث والتأليف، تلك المنهجية التي نراها في كتب مناهج البحث والتأليف، عند الكلام عن أهمية البحث العلمي وأهدافه فنجد من بين الأهداف: "إثبات صحة بعض النظريات، أو سد النقص والثغرات أو كشف القناع عن بعض التفسيرات الخاطئة أو تصحيح بعض المناهج أو حل بعض المشاكل العلمية أو إضافة علمية جديدة أو تطورات متوقعة" (عبد الوهاب أبو سليمان، كتابة البحث العلمي صياغة جديدة، مكتبة الراشد، الرياض، ط7، ص 58-59).

وموقف الجويني من مجتمعه -على الوجهين- معني بطبيعة النظام السياسي وشكل الحكم وصناعة القرار فيه، وما يترتب عليه بعد ذلك من نتائج اجتماعية واقتصادية وغيرها.

وفي حدود المحيط الواسع، أو الزمان والعصر الذي عاصره، يوجد ثلاثة كيانات سياسية منقسمة على نفسها:-

الكيان الأول: ويتمثل بالخلافة العباسية(88) ومقرها في بغداد.

الكيان الثاني: ويتمثل بالخلافة الفاطمية(89) ومقرها في مصر.

---

(88) بدأت الخلافة العباسية سنة 132هـ وانتهت سنة 656هـ، اتخذت بغداد عاصمة لها، وبلغ عدد خلفائها 37 خليفة، كان أول هؤلاء الخلفاء هو أبو العباس عبد الله السفاح 749هـ-754هـ، وكان آخر الخلفاء هو الخليفة المستعصم 1242م-1258م.(موسوعة ويكيبيديا الالكترونية).

(89) بدأت الخلافة الفاطمية سنة 358هـ وانتهت سنة 567هـ، حكمت تونس ومصر والشام وعلى فترات في ليبيا والجزائر، والمغرب والجزيرة العربية وصقلية، وكان لها نفوذ قوي في شمال السودان عبر إمارة الكنوز، بين عامي 909 و1171 م. عاصمتها: القيروان: 909-920م، ومهدية،تونس: 920-973 م، والقاهرة: منذ 973م. مؤسسها هو عبيد الله المهدي 909م-934م الذي نجح في القضاء علي دولة الأغالبة، وآخر الخلفاء وهو العاضد لدين الله الفاطمي الذي وقع تحت سيطرة القادة العسكريين الأيوبيين. (المرجع السابق).

الكيان الثالث: ويتمثل بالخلافة الأموية(90) ومقرها الأندلس(91).

في حدود المكان وخصوصيته، فإن الجويني يعد بمفهوم المواطنة تابعاً للخلافة العباسية، وهذه قد تعاقب على الحكم فيها في حياة الإمام الجويني ثلاثة من الخلفاء، وهم من الأسماء المهملة في التاريخ الإسلامي(92)، ذلك أن السلاطين الذين كانوا يقومون بمساعدة الخلفاء في مباشرة الحكم قد أحكموا قبضتهم على زمام الأمور،

---

(90) بدأت الخلافة الأموية سنة 41هـ/662م وانتهت سنة 132هـ/750م، نشأت في مكة، واتخذت دمشق مقر لها، والمقر في الأندلس قرطبة، المؤسس هو معاوية بن أبي سفيان 662-680م، وآخر الخلفاء هو مروان الثاني بن محمد 744-750م الذي واجه مؤامرة من العباسيين الذين تمكنوا من قبض زمام الأمور. (المرجع السابق).

([91]) تأسست أول إمارة أموية في الأندلس على يد عبد الرحمن الداخل عام 138هـ، وبدأ عصر الخلافة الأموية في الأندلس عام316هـ عندما أعلنها عبد الرحمن الناصر. وكان سبب إعلانه الخلافة فى الأَنْدَلُس ضعف الخلافة العباسية، وظهور الدولة العُبيدية فى الشَّمَال الإفريقي، فأعلن الخلافة، وتلقَّب بأمير المؤمنين الناصر لدين الله. (علي محمد الصلابي، فقه التمكين عند دولة المرابطين، دار البيارق ، عمان- الأردن ، ص86).

(92) وهؤلاء الخلفاء الثلاثة هم: أحمد القادر بالله (381-422هـ)، عبد الله القائم بأمر الله (422-467هـ)، عبد الله المقتدر بالله (467-487هـ).

وعاصر الجويني عدداً منهم، تعاقبوا على السلطنة خلال المدة التي قضاها الجويني في حدود الخلافة العباسية، ويقوم على مساعدة السلاطين في تصريف شؤون الحكم بعض الوزراء، أهمهم وأشهرهم في عصر الجويني نظام المُـلْـك(93) الذي وزر لألب أرسلان وملكشاه(94) مدة ثلاثين عاماً (455-485هـ)، استطاع من خلالها وفي عهد السلطان ملكشاه أن يسيطر على السلطة ويقوم بتدبير شؤون الدولة بنفسه، والسلطان يتمتع بالتخت(95) والصيد(96).

---

(93) سبق ترجمته.

(94) هو أبو الفتح ملكشاه بن ألب أرسلان، محمد بن داود بن ميكائيل بن سلجوق بن دقاق، الملقب جلال الدولة، لما توفي أبوه ألب أرسلان، ولي الأمر من بعده بوصية والده وتحليف الأمراء والجند على طاعته، ووصى وزيره نظام الملك أبا علي الحسن على تفرقة البلاد بين أولاده، وكان من أحسن الملوك سيرة حتى كان يلقب بالسلطان العادل، وكان منصوراً في الحروب، ومغرماً بالعمائر، فحفر كثيراً من الأنهار، وعمر على كثير من البلدان الأسوار. وكان لهجاً بالصيد، توفي عام 485هـــ/1092م.(الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 142/13).

(95) وعاء تصان فيه الثياب، فارسي وقد تكلمت به العرب. (ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، مادة تخت).

(96) يشير بعض الباحثين إلى أن السلطة كانت بيد الوزير وإنما كان منصب السلطان والحاكم شرفياً لا أكثر، كما هو المعمول به في بعض دول العالم الآن مثل بريطانيا. (من محاضرة: أ. د. عبد الناصر أبو البصل، ندوة المدخل إلى مذهب الشافعية، المنتدى الإسلامي، الشارقة، 2008/4/26م).

بالإضافة إلى ذلك، فإن غلمان السلاطين ونساءهم كان لهم دور في شؤون الحكم، فوقع الظلم على أفراد الرعية وعمد الناس إلى الفرار، وتفشت المجاعات، وحلت الأمراض، ونقص السكان.

إلى جانب هذا دخلت الدعوة الباطنية(97) في المشرق العربي للتغلغل في السلطة السياسية تحت ستار عقائدي، بعدما نجحت في مصر واستولت على السلطة فيها.

وفي منتصف القرن الخامس ظهر الأتراك السلاجقة في بلاد ما وراء النهر وفارس ثم بغداد والشام.

وبرز الحمدانيون في الموصل وحلب، وفى عام 400هـ بدأ ظهور عصر الطوائف فى الأَنْدَلُس والغزنويون في أفغانستان، والبنجاب والبويهيون في العراق وفارس(98)، وهكذا في سائر الأرجاء، وكل تلك الدويلات والطوائف تلقي بظلها على مركز الخلافة ببغداد، وبالتالي يمتد ليصل إلى نيسابور موطن الجويني.

---

(97) سيتم التعريف بها فيما بعد.

(98) أحمد أمين، ظهر الإسلام، طبعة دار الفكر العربي – القاهرة، ودار الكتب العلمية – بيروت، 2004م ، 90/1.

هذا وكانت الحرب سجالاً بين البويهيين والسلاجقة، فالبويهيون كانوا في البداية يتولون بعض الولايات فاستغلوها وبسطوا نفوذهم، ثم توجهوا إلى مناطق أخرى فاستولوا على فارس، وأوجدوا لأنفسهم دولة بني بويه، ودفعهم طمعهم إلى التوجه نحو بغداد فتمكنوا منها، وصار لهم السلطان والتصرف بين عامي 334هـ و447هـ وكانت دولتهم ذات شوكة وتسلط وعسف، وهم ذوو عقائد باطنية فنشروا الفساد والخراب، إلى أن جاء السلاجقة ومكنوا سلطان "طغرلبك" في بغداد، الذي استطاع ان يقضي على آخر البويهيين سنة 447هـ(99).

ومن هنا برز دور السلجوقيين سواء في خراسان أو في العراق حيث مركز الخلافة ببغداد، فكان لهم النفوذ إلى أن سقطت الخلافة على يد التتار سنة656هـ(100).

إزاء هذا الواقع السياسي وما نتج عنه من إشكالات في التنظيم الاجتماعي والاقتصادي، أخذ يبرز موقف الجويني من مجتمعه والعصر الذي يعيش فيه.

وهذا الموقف جدير بأن ينقل على وجهه، إذ يشخّص فيه ضعف النظام السياسي، وأسباب هذا الضعف، وموقع الرعية منه، وتأثير الحركات الباطنية فيه، فهو يصرّح بحقيقة المجتمع وسلطة القرار فيه صادعاً بالحق، وجاهراً به، واعظاً وناصحاً للراعي والرعية على السواء،

([99]) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق 58/12 وما بعدها.

([100]) المرجع السابق 12/ 58، 62، 66، 127.

فيقول: "ليت شعري ما معتصم العباد إذا طما بحر الفساد؟، واستبدل الخلق الإفراط والتفريط عن منهج الاقتصاد، وبلي المسلمون بعالم لا يوثق به لفسقه، وبزاهد لا يقتدى لخرقه، أيبقى بعد ذلك مسلك في الهدى؟، أم يموج الناس بعضهم في بعض، مهملين سدى، متهافتين على مهاوي الردى؟، فإلى متى أردد من التقديرات فنوناً، وأجعل الكائن المستيقن مظنوناً؟، كان الذي خفت أن يكونا إنا إلى الله راجعونا، عم من الولاة جورها واشتطاطها، وزال تصون العلماء واحتياطها، وظهر ارتباكها في جراثيم الحطام واختباطها، وانسل عن لجام التقوى رؤوس الملة وأوساطها، وكثر انتماء القرى إلى الظلم واختلاطها(101) {فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَاء أَشْرَاطُهَا}(102)".

فالجويني عاش عصرين مختلفين، وكان له في كل منهما موقف، ففي عصر الخليفة القائم إبان سيطرة البويهيين وما أحدثوه من فتنة واضطراب كانت رحلة إمام الحرمين وخروجه من نيسابور، وفي عهد الخليفة المقتدي إبان سيطرة السلاجقة عاد إمام الحرمين واستقر بنيسابور؛ لما لهذا العصر من دور إيجابي بارز تجلى بالقضاء على الفتن ورد المظالم، يتضح هذا جلياً مما كتبه الجويني عن نظام المُـلْـك ذاكراً مآثره مطنباً في بيان مفاخره وفضله، ورسالته الآتية تعبر بوضوح عن طبيعة العصر وما آل إليه،

---

(101)الغياثي، مرجع سابق، مقدمة المؤلف، فقرة 10 .

(102) سورة محمد، الآية 18.

كما أن فيه إشارة واضحة لما ينبغي أن يكون عليه السلطان من تأييد للدين وإقامة للشرع وحفظ للحقوق وغير ذلك مما قرره الجويني من واجبات الحاكم ومسؤولياته في كتابه الشهير (الغياثي)، يقول في رسالته: "سيد الورى، ومؤيد الدين والدنيا، ملاذ الأمم، مستخدم السيف والقلم،... قد سدت مسالك المهالك صوارمه، وتحصنت المملكة بنصله، وتحسنت الدنيا بأفضاله وفضله، وعم بره آفاق البلاد، ونفى السفه عنها بالرشاد، وجلى ظلام الظلم عدله، وكسر فقار الفقر بذله، ... وأصبحت الرعايا في رعايته وادعة، وأعين الحوادث عنها هاجعة، والدين يزهو بتهلل أساريره، وإشراق جبينه، والسيف يفخر في يمينه، يرجوه الآيس البائس في أدراج أنينه، ويركع له تاج كل شامخ بعرنينه، ويهابه الليث المرتجف في عرينه.."(103).

فاضطراب الحالة السياسية، والصراع المذهبي، والجدل العقدي الذي اتسم به القرن الخامس الهجري، دفع الإمام إلى أن يضع قواعد عامة في الإمامة وذلك من خلال كتابه الغياثي وهي على النحو التالي:

-القاعدة الأولى: الإمامة رياسة تامة وزعامة عامة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا.

(103) الغياثي: مقدمة المؤلف، فقرة 5.

-القاعدة الثانية: أصول الإمامة توقيفية ترجع إلى نص من كتاب الله لا يتطرق إليه التأويل، وخبر متواتر عن الرسول لا يتعارض إمكان الزلل روايته ونقله ولا يقابل الاحتمالات متنه وأصله وإجماع منعقد.

وبالإضافة إلى ما سبق فقد وضح الإمام الجويني مهمة الإمام الملقاه على عاتقه حال توليه الإمامة وهي في رأيه (حفظ الدين، الدعوة إلى الله، إقامة العدل، منع الظلم والفساد)(104).

وقد نسب إلى الجويني المبالغة في الثناء على نظام المُـلْـك، إلا أن هذا الاتهام يرد من عدة وجوه:

الأول: أن أثر نظام المُـلْـك كان كبيراً في حماية أهل السنة من المبتدعة، وما وجده الجويني من نظام المُـلْـك من الحماية والرعاية مكنه من أن يقول ما يريد وأن يجهر برأيه دون خشية، وهذا ظاهر من قوله في كتابه "الغياثي": "ولم أجمع فصول هذا الكتاب مضمنة بمباحثي واختياراتي إلا ومعولي ثقابة رأي نظام المُـلْـك"(105).

---

(104)السياسة الشرعية عند الإمام الجويني، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، مرجع سابق، ص146.

(105) المرجع السابق فقرة 591.

الثاني: أن نظام المُـلْـك كان عالماً ورعاً من أهل الحديث، ولم يكن رجل حكم وسطوة، وقد ذكر السبكي له من الفضائل ما يجعله جديراً لكل مدح وثناء(106).

وعلى الرغم من كل هذه السلبيات إلا أن ازدهاراً علمياً بدا واضحاً فيه، ربما يعود منشؤه تنافس الدويلات فيما بينها لإبراز علمائها والتباهي بهم أمام الآخرين، ويؤيد ذلك ما شهده هذا القرن من بروز أعلام في شتى المعارف، من مثل: ابن سينا(107)،

([106]) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق 4/ 309.

(107) العلامة الشهير الفيلسوف، أبو علي، الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، البلخي ثم البخاري، صاحب التصانيف في الطب والفلسفة والمنطق، توفي سنة 428هـــ. (الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 344/13).

ابن مسكويه الفيلسوف(108)، البيروني عالم الفلك والمنطق(109)، الصابوني عالم التفسير والحديث، القشيري(110)، أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين،

---

(108)ابن مسكويه: هو أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب بن مسكويه (932–1030م)، هو فيلسوف ومؤرخ وشاعر فارسي بارز من أبناء مدينة الري –إيران الحالية–، كان ناشطاً في الميدان السياسي زمن الدولة البويهية، حيث كان موظفاً رسمياً في تلك الدولة وعمل في بغداد وأصفهان ومدينة الري، لمع نجمه في الفلسفة حتى لقبه البعض بالمعلم الثالث، ويعتبر مسكويه أول عالم مسلم بارز درس الأخلاق الفلسفية من وجهة نظر علمية وذلك في كتابه "تهذيب الأخلاق" والذي ركز فيه على الأخلاق والمعاملات وتنقية شخصية الإنسان.(موسوعة ويكيبيديا الالكترونية).

(109)أبو الريحان محمد بن أحمد بيروني، عالم مسلم ولد في ضاحية كاث عاصمة خوارزم (أوزبكستان) سنة 326هـ، 973م، رحل إلى جرجان حوالي سنة 388هـ 962م حيث التحق ببلاط السلطان أبو الحسن قابوس بن وشمجير شمس المعالي ونشر هناك أولى كتبه وهو "الآثار الباقية عن القرون الخالية" وحين عاد إلى موطنه الحق بحاشية الأمير أبي العباس مأمون بن مأمون خوارزمشاه الذي عهد إليه ببعض المهام السياسية نظرا لطلاقة لسانه، وعند سقوط الإمارة بيد محمود بن سبكتكين حاكم عزنةعام407هـ الحقه مع طائفة من العلماء إلى بلاطه ونشر ثاني مؤلفاته الكبرى "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة" كما كتب مؤلفين آخرين كبيرين هما "القانون المسعودي" و"التفهيم لأوائل صناعة التنجيم"، توفي سنة 440هـ،1048م وأطلق عليه المستشرقون تسمية بطليموس العرب.

(110)أبي بن مالك القشيري ويقال الحرشي، من بني عامر بن صعصعة، عداده في أهل البصرة.

الخبازي عالم القراءات، الحافظ البيهقي، القفال المروزي، حجة الإسلام الغزالي، الماوردي(111)، وغيرهم كثير.

المبحث الثاني السيرة العلمية والاتجاهات الفكرية عند الإمام الجويني

تشكل المرحلة الزمنية التي مر الجويني بها، وواكبها في سيرته العلمية ومواقفه الفكرية ميداناً للعديد من المداخلات المعرفية والكلامية والفقهية وغيرها.

وقد ساعد هذا الوضع في أن يساهم الجويني لتحديد موقعه من هذه المداخلات بما أوتي من سعة في العلم، وعمق في التفكير لدقائق المعرفة.

1/2: مكانة وسمات الجويني العلمية:

لقد ساهم فكر الإمام الجويني بموسوعيته وتعدد مجالاته -ضمن علم متين، ومعرفة راسخة- في المشاركة الفاعلة في بناء الصرح الثقافي الإسلامي والعلمي على نحو من التميّز والإبداع.

---

(111) علي بن محمد حبيب، أبو الحسن الماوردي، أقضى قضاة عصره، من العلماء الباحثين، أصحاب التصانيف الكثيرة النافعة، ولد في البصرة، وانتقل إلى بغداد، نسبته إلى بيع ماء الورد، توفي سنة 450هـ.(انظر: الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، 327/4. وانظر: كحالة، معجم المؤلفين، مرجع سابق، 189/7).

ونتج عن هذا الدور الذي لعبه فكر الجويني نتيجة طبيعية من المكانة والمنزلة الرفيعة، حققت له شهرة ملأت الآفاق على مر السنين والعصور.

وتتجلى حقيقة المنزلة العلمية التي حظي بها الجويني عند الناس من خلال جانبين، يتعلق أحدهما بموقف العلماء منه وأقوالهم فيه، وهم الذين درسوا له واستفادوا منه، فكانوا الأجدر بتقييم شخصيته ومكانته العلمية، ويتعلق الجانب الآخر بمجال التكريم الذي لقيه من أصحاب القرار في الدولة أو نظام الحكم الذي عايشه وعاصره.

1/1/2: موقف العلماء من الجويني وأقوالهم فيه:

نجد في هذا الجانب أن موقف العلماء من الجويني يقرر أصالة مكانته بينهم ورفعة شأنه، وحتى الذين عارضوه وانتقدوه وتصدوا له لم يبرحوا يشهدون له بالإقرار بهذه المكانة وهذا العلو، من ذلك ما كتبه الذهبي -وكان متعصبا عليه(112)- إلا أنه لم يجد بُداً من الإقرار بفضله ورواية المقدرين له المعظمين لأثره في سير أعلام النبلاء، فقد قال: "الإمام الكبير شيخ الشافعية إمام الحرمين أبو المعالي، ضياء الدين، ثم أورد قول ابن سعيد السمعاني(113):

---

(112) ذكره السبكي في طبقاته، مرجع سابق، 258/3.

(113) أبو سعيد السمعاني، تاج الإسلام، عبد الكريم بن أبي بكر محمد بن أبي المظفر المروزي، الفقيه الشافعي، رحل في طلب العلم والحديث إلى شرق الأرض وغربها، وجنوبها وشمالها، وكان عدد شيوخه تزيد على أربعة آلاف شيخ، توفي سنة 562هـ. (الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 192/15).

كان أبو المعالي إمام الأئمة على الإطلاق مجمعا على إمامته شرقاً وغرباً"(114)، وفي هذا إشارة إلى علو منزلته وتفرده بين معاصريه.

وجاءت أقوال أخرى تؤكد هذه المنزلة وتؤيد هذا التفرد الذي اختص به عن سائر معاصريه، فقال الحافظ أبو محمد الجرجاني(115): "...عديم المثل في حفظه وبيانه ولسانه"(116)، وفي وصف آخر لياقوت الحموي وهو يتحدث عن آل الجويني: "والإمام حقا أبو المعالي إمام الحرمين أشهر من علم في رأسه نار"(117).

وقال عنه ابن خلكان: "أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي على الإطلاق، المجمع على إمامته، المتفق على غزارة مادته، وتفننه في الأصول والفروع والأدب وغير ذلك"(118).

---

(114) المرجع السابق، 469/18.

(115) القاضي الإمام المحدث الحافظ، أبو محمد عبد الله بن يوسف، الجرجاني، ولد سنة 409هـ، توفي سنة 489هـ.(الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 209/14).

(116) السبكي، طبقات الشافعية، مرجع سابق 173/5.

(117) ياقوت الحموي، معجم البلدان، مرجع سابق 193/2.

(118) ابن خلكان، وفيات الأعيان، مرجع سابق 141/3.

وفي بيان مفصل يستعرض منزلة الإمام ويصور دقائقها نستمع إلى ما قاله الباخرزي(119) -وقد كان معاصراً لإمام الحرمين- قال: "فالفقه فقه الشافعي، والأدب أدب الأصمعي، وحسن بصره بالوعظ الحسن البصري، وكيفما كان، فهو إمام كل إمام، والمستعلي بهمته على همام، والفائز بالظفر على إرغام كل ضرغام"(120).

وأجلى من كل ذلك بياناً لمنزلة الإمام وعلوها ما أضفاه عليه الشهود الثقات من أوصاف وألقاب، أما ألقابه التي اشتهر بها فهي:

- إمام الحرمين، وهو أشهر ألقابه.

- أبو المعالي(121): وهي كنية غنية عن الشرح والتعليق، تقدم الكلام عنها.

- ضياء الدين(122): وهي تدل على إنارة الطريق أمام المدافعين عن السنة الذابين عن الحق.

---

(119) الباخرزي علي بن الحسن بن علي بن أبي الطيب الباخرزي، أبو الحسن، أديب من الشعراء الكتاب، من أهل باخرز –من نواحي نيسابور–، اشتهر بكتابه دمية القصر وعصرة أهل العصر، توفي سنة 467هـ. (الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 642/13).

(120) الذهبي، تاريخ الإسلام، ووفيات مشاهير الأعلام، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 2005م، 327/10.

(121) كل من كتب عنه سماه أبا المعالي وإمام الحرمين.

(122) ابن خلكان، وفيات الأعيان، مرجع سابق 141/3.

- فخر الإسلام(123): وهي دالة على أنه أحد المفاخر التي أنجبها هذا الدين العظيم.

وأما أوصافه التي كان يوصف بها، فمنها مثلاً: النظار الأصولي، المتكلم البليغ، الأديب الفصيح، البحر الحبر، المدقق المحقق(124)، واستقصاء شهادات أهل العلم والفضل فيه فوق الطاقة في هذه العجالة.

أما طبقته الاجتهادية، فيمكن ومن خلال الوقوف الطويل مع الجويني، أن نجزم بأنه مجتهد كامل الأدوات على أصول الإمام الشافعي، وكونه شافعي الأصول فهذا لا يعني ولا يستلزم عدم التميز الشخصي، من خلال الاجتهاد والفكر.

فالجويني ذو استقلالية واضحة فيما يعرضه، سواء من حيث الأسلوب

---

(123) ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، مرجع سابق 79/2.

(124) انظر: طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة، مرجع سابق 2/ 329، وانظر: السبكي، طبقات الشافعية، مرجع سابق 249/3.

أو من حيث المنهج، ويشهد لهذا ويؤيده أنه خرج على طور الشافعي في الأصول فيما يقارب خمساً وعشرين مسألة، وخالف الباقلاني(125) في نحو أربعين، وكذا خالف إمام الأشاعرة(126) في بعض المسائل(127).

هذا أمر، وأمر آخر هو أن الجويني في "الغياثي" وضع الركن الثالث في قضية خطيرة، وقد عد هذا الركن قطب الرحى للغياثي، فعنون له: "خلو الزمان عن المجتهدين ونقلة المذاهب وأصول الشريعة"(128).

---

(125) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر: قاض، من كبار علماء الكلام. انتهت إليه الرياسة في مذهب الاشاعرة.ولد في البصرة، وسكن بغداد فتوفي فيها.كان جيد الاستنباط، سريع الجواب. وجهه عضد الدولة سفيرا عنه إلى ملك الروم، فجرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها، ت 403هـ. (الزركلي، الأعلام، مرجع سابق 6 /176).

(126) علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن، من نسل الصحابي أبي موسى الاشعري: مؤسس مذهب الاشاعرة. كان من الائمة المتكلمين المجتهدين.ولد في البصرة.وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ثم رجع وجاهر بخلافهم. وتوفي ببغداد.ت 324هـ. (المرجع السابق 263/4).

(127)عبد الوهاب أبو سليمان، الفكر الأصولي، دراسة تحليلية نقدية، جدة، ط2، 1404هـ/1984م، ص312-316.

(128) الغياثي، مرجع سابق، ص177.

فهذا الصنيع من الجويني، كأنما يعلن أن الزمان بهذه الصفة التي ذكرها، فهو يبين كيف يقيم الناس أمورهم مع غياب حملة الشريعة، أي أنه من حملتها الراسخين، وإلا أنّى يضع لهم الأصول التي يجب أن يعلموها، وينطلقوا منها...؟! فها هو يقول: "مضمون هذا الركن يستدعي نخل الشريعة من مطلعها إلى مقطعها، وتتبع مصادرها ومواردها... ومعرفة فروعها وينبوعها واستبانة كلياتها وجزئياتها. وسبب اتفاق العلماء وإطباقها وعلة اختلافها وافتراقها ... وإنما ذكرت هذه المقدمة ليعتقد الناظر في هذا الفن أنه نتيجة بحور من العلوم لا يعبرها العوام، ولا تفي ببدائعها الأيام والأعوام، وقلما تسمح بجمعها لطالب واحد الأقدار والأقسام"(129).

ويؤكد هذه المنزلة له أمران، الأول: أن مرجع الفقه الشافعي يعود إليه، ذلك أن تحقيق المذهب الشافعي انتهى عند الإمامين الرافعي والنووي رحمهما الله، وكتبهما قد اعتمدت على كتب الغزالي، فأهم كتب الرافعي(130) "فتح العزيز"، وهو شرح الوجيز للغزالي، الذي هو مختصر لكتاب "نهاية المطلب في دراية المذهب" للجويني، شيخ الغزالي، وكذلك "المحرر" للرافعي بمثابة خلاصة لكتاب الوجيز للغزالي.

---

(129) المرجع السابق، فقرة 567.

(130) الرافعي، أبو الفضل محمد بن عبد الكريم بن الفضل الرافعي القزويني، الإمام العلامة، مفتي الشافعية، تفقه بنيسابور على محمد بن يحيى، وببغداد على أبي منصور بن الرزاز، وبقزوين على مكلداد بن الفراوي، وعبد الخالق بن الشحامي، توفي سنة 580هـ. (انظر: السبكي، طبقات الشافعية، مرجع سابق، 131/6. وانظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 329/15).

وبالنسبة للنووي(131) فإن كتاب "الروضة" مختصر لفتح العزيز، وكتاب "المنهاج" مختصر للمحرر، أي أن كتب النووي خلاصة لكتب الرافعي التي هي خلاصة لكتب الغزالي الذي اعتمد على كتب إمامه الجويني(132)، حتى كان شائنو الغزالي يقولون له: "ما صنعت شيئاً؟ أخذت الفقه من كلام شيخك في نهاية المطلب"(133). إذاً، فكتاب الجويني هو الذي انطلق منه مذهب الشافعية مع التحقيق والتدقيق(134).

---

(131) النووي: الإمام الحافظ محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مــرِّي بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام النووي الشافعي الدمشقي المشهور بالإمام النووي (631 – 676هــ / 1255 – 1300م)، أحد أشهر علماء السنة، ولد وتوفي في قرية نوى من نواحي دمشق وإليها ينسب ولذلك سمي بالنووي الدمشقي، من مؤلفاته: شرح صحيح مسلم، المجموع شرح المهذّب، روضة الطالبين، رياض الصالحين، وغيرها. (انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق، 359/8. وانظر: ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، 278/13. وانظر: كحالة، معجم المؤلفين، مرجع سابق، 202/13).

(132)أبو حامد الغزالي، الوسيط في المذهب، تحقيق د.علي القره داغي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف القطرية، 1 / 297 و302 –303.

(133) طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة، مرجع سابق 341/2.

(134) د. عبد العظيم الديب، إمام الحرمين، حياته وسيرته، من مجموعة أبحاث ندوة الذكرى الألفية لإمام الحرمين الجويني، مرجع سابق، ص77. رائف عبد العزيز النعيم، الفكر السياسي عند الجويني، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، عمان 1996م، ص20.

والأمر الثاني، أن فقهاء الشافعية يتفقون على تلقيبه وتسميته بالإمام، فمصطلح الإمام إذا أطلق في كتب الشافعية فالمقصود به الجويني(135).

كل ما تقدم ذكره يشهد لعلو منزلة الجويني ورفعة مكانته عند العلماء، ولكن منزلة الإمام ومكانته لم تقف عند ذلك بل تعدت حتى وصلت للعوام، ومما يشهد بذلك ما كان عند وفاته وما حصل من حزن وهلع وما أصاب الناس من ذهول يوم وفاته رحمه الله، ففي صورة معبرة يصف ابن عساكر ذلك فيقول: "قام الصياح في كل جانب، ولم تفتح الأبواب في البلد نيسابور وظلت مظاهر الحداد عاماً كاملاً، فوضعت المناديل عن الرؤوس، فلم يجرؤ أحد على تغطية رأسه مدة عام كامل، وقعد الناس للعزاء أياما عزاءً عاما، ومن شدة الزحام لم يستطع ابنه أبو القاسم الصلاة عليه إلا بعد جهد جهيد"(136) رحمه الله رحمة واسعة.

---

(135) ويظهر هذا في غالب كتب الشافعية مثل: المجموع ، فتح الوهاب، أسنى المطالب، شرح البهجة الوردية، وغيرها.

(136) ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، مرجع سابق 79/2.

وقد تقدّم الكلام عن المآخذ الشرعية في هذه المواقف، لكنني أعدت ذكرها استدلالا على منزلة الجويني بين الناس، وقد ذكر ذلك الإمام السبكي، وبيّن كذلك أن هذه التجاوزات لا دخل للإمام الجويني بها إذ لم يوص ولم يأمر بها ولو كان حيا لأنكرها ولا نحن نقرها وإنما نذكرها بيانا لمنزلة الإمام بين الناس.

2/1/2: تكريم الدولة للجويني ومكانته فيها:

تتحدد مكانة الجويني في هذا الجانب على ضوء علاقته بأصحاب القرار في السلطة العباسية من خلال عدة صور يمكن إجمالها بالنقاط الآتية:

أولاً: استمالة السلاطين والوزراء له، وتجلى ذلك ببناء نظام المُـلْـك المدرسة النظامية ودعوته للتدريس فيها، واستمر ثلاثين سنة يتولى التدريس من غير مزاحم ولا مدافع.. مسلم له المحراب، والمنبر، والخطابة، والتدريس، ومجلس الوعظ يوم الجمعة، وظهرت تصانيفه، وحضر درسه الأكابر، والجمع العظيم من الطلبة وتفقه به جمع من الأئمة(137).

ثانياً: قامت بين الجويني وبين المصلحين من السلاطين والوزراء في بعض مراحل حياته علاقات الحظوة والقبول، بحيث لم يكن يذكر غيره، فكان المخاطب والمشار إليه، والمقبول من قَبِله والمهجور من هَجَره، والمصدّر في المجالس من ينتمي إلى خدمته، والمنظور إليه من يغترف في الأصول والفروع من طريقته، وقُلِّد زعامة الأصحاب ورياسة الطائفة، وصار قوله في الفتوى مرجع العظماء والأكابر والولاة(138).

---

(137) الذهبي، تاريخ الإسلام، مرجع سابق 325/10 .

(138) السبكي، طبقات الشافعية، مرجع سابق 43/1.

غير أن هذه المكانة والحظوة ما كانت تنسيه واجبه في بيان الحق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذ لم يأل جهداً في أن ينبه على ضرورة الإصلاح والتغيير فيما ظهر له من الشر وما استشرى من الفساد، وقد جاءت كتبه ورسائله مثالاً نابضاً للصدق والشجاعة التي اكتسبها من واقع منزلته وقبوله عند العامة والخاصة.

وهذا العلو العلمي كان له سياجاً وحامياً من بطش الجائرين، إذ أفاض في صراحته وفصاحته في بيان وجه الفساد وتوابعه في مجتمعه. وفي ذلك إشارة إلى كل من نال رتبة في العلم أن يؤدي أمانته في تبليغ الواجب ابتداء من مستوى أصحاب القرار، فها هو يوجه كلامه لنظام المُلْـك، واعظاً ومذكراً إياه، ومبيناً ما له وما عليه: "ومما أنهيه إلى صدر العالم ... فتنة هاجمة في الدين، ولو لم تتدارك لتقاذفت على معظم المسلمين، ولتفاقمت غائلتها(139)، وأعضلت واقعتها وهي من أعظم الطوام على العوام، وحق على من أقامه الله تعالى ظهراً للإسلام أن يستوعب في دحض الملة عنها الليالي والأيام، وأقصى اقتداري فيه إنهاؤها كما نبغ ابتداؤها، وعلى من ملكه الله أعنّة الملك التشمير لإبعاد الخلق عن أسباب الهلاك"(140).

---

(139) بمعنى داهية. (ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة غول).

(140) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 543.

وإن الناظر في رسائل إمام الحرمين وما كتبه يرى بجلاء أنه رجل المجتمع العالم بواقع مجتمعه المعايش له بمشكلاته وآلامه وآماله، يدعو لإقامة الحق ونصرة العدل، بل كذلك نراه رجل السياسة الذي دافع وناضل وأوذي وصابر، وشارك في توجيه الحكم والحكام. ومن أهم ما يسجل لإمام الحرمين هنا الحديث عن الأولويات في حياة البشر ومعاشهم، فها هو يذَكِّر نظام المُـلْـك برعاية الأمن، ويعتبر ذلك من أهم واجبات الإمام، وعبارته خير تعبير عن هذا الأمر: "فالأمن والعافية قاعدتا النعم كلها ولا يهنأ بشيء منها دونها"(141)، ويبين واجب الإمام إزاء حفظ الأمن ورعايته حتى يعدم جواز خروج الإمام إلى الحج قبل أن يستقر الأمن ويستتب حيث قال: "ثم إذا تمهدت السبل، وانزاحت العوائق والعلل، وأظلت من الأمنة على الطارقين الظلل ... وسفرت الحياض، وحميت على الحجيج الرياض والغياض وعمّرت الأميال، وأقيمت على المتاهات الصوى والأطلال ورتّب على المياه العدّة ذوو النجدة والعدّة، وتمادت على اطّراد المأمن المدة، فإذ ذاك ينهض صدر الزمان محـفـوفاً بحـفـظ الله ورعايته"(142).

---

(141) المرجع السابق، فقرة 311.

(142) المرجع السابق، فقرة 527.

2/2: موقف إمام الحرمين من الاتجاهات الفكرية السائدة:

ويدور الحديث حول الاتجاهات الفكرية التي سادت في عصر الجويني وموقفه منها، والذي بدا واضحاً في مصنفاته، والحديث يدور حول اتجاهين رئيسيين هما: الباطنية، وعلم الكلام.

1/2/2: موقف الجويني من الباطنية:

الفرقة الباطنية إحدى الفرق الخطيرة التي تسترت بالإسلام - بل ربما أخطرها- وهي في الحقيقة تمارس دوراً إلحادياً، ولا تمت للإسلام بصلة، إلا المسميات، وسميت بهذا الاسم لأنهم زعموا أن للإسلام ظاهر وباطن، فالظاهر للعوام والمغفلين الذين لم يعرفوا الحقيقة ويقصدون بذلك المسلمين، والباطن لهم ولأتباعهم إذ يعتبرون أنفسهم هم أهل الحق بانتهاجهم التأويل الباطني(143).

وقد نجحت هذه الدعوة في تحقيق أهدافها، إذ استطاعت السيطرة على نظام الحكم في مصر زمن الخلافة الفاطمية، ثم أخذت بالانتقال إلى المشرق العربي، تروّج أفكارها وفلسفتها من خلال إيجاد حالة من عدم التوازن العقدي عند الناس، وإضعاف ولائهم للخلافة العباسية.

---

(143) سلمان العنزي، نبذة مختصرة عن الباطنية، موقع بيت الإسلام على شبكة الانترنت 28 اكتوبر 2008، www.islamhouse.com.

وكانت هذه الدعوة تشكل خطراً حقيقياً يهدد كيان الخلافة العباسية؛ بسبب طريقتها وأساليبها في طرح معتقداتها، وجذب الناس إلى حظيرتها، وموقفها ممن يعاديها أو يقف دونها، وهو ما أشار إليه إمام الحرمين حين أغرى نظام المُلْك قائلاً: "قد نشأ ناشئة من الزنادقة والمعطلة، وانبثوا في المخاليف والبلاد وشمروا لدعوة العباد، إلى الانسلاخ عن مناهج الرشاد، واستندوا إلى طوائف من المرموقين المغترين، وأضحى أولئك عنهم ذابين، ولهم منتصرين، وصار المغترون بأنعم الله، وترفة المعيشة، يتخذون فكاهة مجالسهم، وهزو مقاعدهم، الاستهانة بالدين، والترامز والتغامز بشريعة المسلمين، وتعدَّى أثر ما يلابسونه إلى أتباعهم وأشياعهم من الرعاع المقلدين، وفشا في عوام المسلمين شُبَه الملحدين وغوائل الجاحدين، وكثر التخاوض والتفاوض في مطاعن الدين"(144).

وإن الممعن في هذا الكلام ليعجب ويقول ما أشبه اليوم بالبارحة، وكأني بإمام الحرمين يقف اليوم ماثلاً يشخص ما آلت إليه حال المفسدين المستهزئين بشريعة الله عز وجل مع اختلاف في الشكل والأسلوب، فما تبثه بعض وسائل الإعلام الخبيثة لبعض المارقين والخارجين عن شريعة الإسلام، وما يروج له من شبه وأباطيل في ما يطبع من كتب ومجلات يعبّر عن حقيقة الشر الذي يكنه أعداء هذا الدين للإسلام والمسلمين على مر الأزمان.

---

(144) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 544.

وفي موضع آخر يعرض الجويني لخطر هذه الطائفة والفتنة المتوقع حدوثها، يقول: "ومما أنهيه إلى صدر العالم بعد تمهيد الاطلاع على أخبار البقاع والأصقاع فتنة هاجمة في الدين، ولو لم تتدارك لتقاذفت على معظم المسلمين ولتفاقمت غائلتها وأعضلت واقعتها، وهي من أعظم الطوام على العوام"(145).

فالجويني وقف موقفاً واضحاً من الباطنية محذراً ومبيناً خطرهم، انطلاقاً من الواجب الشرعي الذي يمليه الدين على كل من أوتي علماً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل ربما كان الدافع لتبحره في علم أصول الدين، وتأكيده بدراسة العلوم العقلية الأخرى كعلم الكلام، هو التصدي لأمثال هؤلاء، فضحاً لمؤامراتهم وتحذيرا للمسلمين من شرهم(146).

---

(145) المرجع السابق، فقرة 543

(146)محمد الزحيلي، شخصيات إسلامية، دار المكتبي، دمشق، ط1، 1420هـ/2000م، ص56.

وقد سرى هذا الصنيع على تلامذته، فانبروا ربما أكثر منه في فضح هذه الطائفة وبيان عوارها وما تصبوا إليه، ولعل أبرزهم تلميذه الغزالي الذي نجح نجاحاً باهراً في الرد عليهم، وبيان فضائحهم، وكشف حجتهم وأكاذيبهم الواهية على التفصيل من خلال مجموعة كتب ألفها في هذا المجال، ابتدأها في كتابه "فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية" نسبة إلى الخليفة العباسي المستظهر بالله، ثم أتبعه بكتابه الثاني "حجة الحق"، ثم "مفصل الخلاف"، ثم "الدرج المرقوم بالجداول" ثم "القسطاس المستقيم"(147). وما يسجل للتلميذ فلا شك أن للشيخ نصيب كبير منه.

---

(147)انظر: د. عدنان زرزور، إمام الحرمين الجويني (ملامح عصره وبيئته الثقافية)، أبحاث ندوة الذكرى الألفية لميلاد إمام الحرمين الجويني، كلية الشريعة – جامعة قطر 1999م، ص40. وانظر: د. ياسر عبد الكريم الحوراني، الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي، دار مجد لاوي للنشر، الأردن، ط1، 1423هـ/2003م، ص58.

2/2/2: موقف الجويني من علم الكلام:

علم الكلام يقوم على تقليب النظر في القواعد المنطقية على نحو يثبت العقيدة الحقة، ويدفع شبه المبتدعة، وهذا هو العلم الذي شاع عن إمام الحرمين أنه اشتهر به أكثر من غيره(148)، وتكمن أهمية دراسة هذا النوع من العلوم والوقوف على أهمية حقائقه في أمرين:

الأول: أنه يعدّ مقدمة لجميع العلوم، وهو معنِيٌّ بالأقيسة العقلية التي لا غنى عنها، وكما يقول الإمام الغزالي: "ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا"(149).

الثاني: أن الدعوة إلى الحق وإثباته بالدليل والبرهان ضرورة من ضرورات الدين، وتشتد الحاجة إلى هذه الضرورة إذا وجد في المجتمع من يقوم من أهل البدع بإثارة الشبهات حول العقيدة، فيلزم لدفع الشبه والحجج التي تقوم عليها بحجج مثلها أو أقوى منها، وليس لذلك إلا هذا العلم، فهو من فروض الكفايات(150).

---

(148) د.عبد العظيم الديب، نهاية المطلب، مرجع سابق، ص206.

إلا أن د. الديب يفنّد هذا الإدعاء ويبين بالأدلة أن العلم الذي اشتهر به الجويني وتفوق فيه هو علم الفقه، أما اشتغاله بعلم الكلام فهو ضرورة اقتضتها طبيعة المرحلة التي عاشها الجويني، وما كان يلاقيه من خصوم الإسلام.

(149)الغزالي، المستصفى في علم الأصول، اعتنى به الشيخ إبراهيم رمضان، دار الأرقم، بيروت، 29/1.

(150)الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، قدّم له وعلق عليه وشرحه علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993م، ص42.

فدرجة المتكلم -كما يذكر الغزالي- قد تصل إلى درجة الفقيه لمسيس الحاجة إليه، فإذا كانت الحاجة إلى الفقيه عامة لقضاء مصالح الدنيا من تقرير الأحكام الشرعية المتعلقة بالمناكح والمآكل، فإن الحاجة إلى المتكلم أشد في قضاء المصلحة؛ إذ به يدفع ضرر المبتدعة بالجدل وإثبات الحجة كي لا يستطير شررهم ولا يعم ضررهم(151).

إلا أن المتتبع لآراء أئمة علم الكلام كالأشعري، والجويني، والغزالي، والفخر الرازي وغيرهم، يجد مع انشغالهم بعلم الكلام، واجتهادهم فيه، وتفصيلهم لقضاياه ومسائله، وتركهم المؤلفات المتعددة، التي تُـقْرأ وتدرس إلى الآن، يجدهم مع ذلك ينهون عن علم الكلام، ويعلنون كراهتهم للاشتغال به، ويدعون إلى منهج السلف في العقيدة، يدعون إلى ذلك صراحة لا رمزاً(152).

وهذا الأمر يثير تساؤلاً: ما الذي دعا هؤلاء الأئمة إلى الاشتغال بهذا العلم مع نهيهم عنه؟!!. والجواب على النحو الآتي:

أما نهيهم عنه فعائد لجملة من الأسباب، أهمها:

---

(151) د. ياسر الحوراني، الفكر الاقتصادي عند الغزالي، مرجع سابق ص63.

(152) د.عبد العظيم الديب، الذكرى الألفية لإمام الحرمين، مرجع سابق، ص67.

1- أن السلف رضوان الله عليهم لم يشتغلوا بهذا العلم وإنما اكتفوا بالتصديق جملة بما صرح به القرآن الكريم وأخبر به النبي ﷺ، واشتغلوا عوضاً عنه بالتقوى التي تنفعهم وتنفع بهم(153).

2- أن علم الكلام يقوم على الأخذ بأقوال الخصوم المنطقية والتسليم بها، ثم استخراج المتناقضات من خلالها وإلزام الخصم بهذه المتناقضات، وهذا قليل النفع للارتباط بهذه المسلمات المنطقية بوصفها أصلاً(154).

3- أن طائفة من المتكلمين فهموا منزلة هذا العلم على غير وجهه فأسرفوا في تكفير عوام المسلمين، ومن لم يستطع تحرير الأدلة العقلية لإثبات العقائد الشرعية على طريقتهم، وجعلوا الجنة وقفاً عليهم، فضيقوا رحمة الله الواسعة وجهلوا ما تواتر من السنة(155).

4- أن الله تعالى لم يكلف عباده تحرير الأدلة الكلامية، وهو حاصل من موقف الرسول ﷺ مع الأعراب

---

(153) د. ياسر الحوراني، الفكر الاقتصادي عند الغزالي، مرجع سابق، ص63. نقلا عن: الغزالي، رسالة الوعظ والاعتقاد، النصائح الغزالية، تحقيق بديع السيد اللحام، دار الإيمان، دمشق، ط1، 1986، ص33.

(154)الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق سميح دغيم، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1993م، ص59.

(155) الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق سميح دغيم، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1993م، ص81.

إذ كانوا يتواردون عليه فيعرض عليهم الإيمان فيرضون به ثم ينصرفون لرعاية الإبل والماشية، ولم يحدث أن طلب منهم النبي ﷺ أن يستبينوا وجه الدلالة في حدوث العالم وإثبات الصانع أو غير ذلك، ولو كلفهم لما فهموا منه شيئاً(156).

وأما سر انشغال هؤلاء العلماء بهذا العلم مع نهيهم عنه، فإن هؤلاء العلماء كانوا يخوضون فيه مضطرين من أجل الدفاع عن دين الله تعالى ضد أولئك الذين لا يعرفون إلا هذه المناهج وهذه القضايا التي أخذوها عن اليونان، فرأى هؤلاء الأئمة أن يحسنوا هذه الطرائق ويتعلموا هذه الأساليب ليعرفوا كيف ينقضونها على رؤوس أصحابها، وليدفعوهم بنفس أسلحتهم، ويهدموا بناءهم بنفس طرائقهم وهو ما يعرف اليوم "الخطاب" -بلغة العصر-(157).

---

(156)الغزالي، إلجام العوام عن علم الكلام، تحقيق سميح دغيم، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1993، ص111-112.

(157) د. عبد العظيم الديب، شخصية إمام الحرمين العلمية، مرجع سابق، ص67.

فالأئمة -ومنهم إمام الحرمين- كانوا دائماً على ذكر ووعي بأساليب القرآن يدعون إليها ويرغّبون فيها، ولكنهم في الوقت نفسه درسوا أساليب اليونان -علم الكلام- وتمرسوا بها ليدفعوا شبه المبطلين، والدليل على ذلك أن إمام الحرمين مبكراً في صدر حياته نجد له لُمَعا وإشارات تسخر من علم الكلام والمتكلمين، ففي البرهان قوله: "... وهذا الذي اختلج في عقول المتكلمين وطيش أحلامهم"(158) في الوقت الذي كان مشتغلاً به، والواقع يشهد لذلك أيضاً فآثاره ومؤلفاته في الأصول والفقه أضعاف مؤلفاته في علم الكلام(159).

نستنتج مما سبق، أن علم الكلام في نظر الجويني لم يكن أصلاً من الأصول العقلية التي قام عليها ثبوت العقائد، وأنه لا يصح بحال للعوام أن يتكلموا بهذا العلم، بل يجب صدهم عن الحديث فيه خشية الفتنة في العقيدة، غير أن الكلام على طريقة المتكلمين فيه صنعة جدل قد تقتضيه ضرورة المرحلة بأن يوجد مبتدعة يرمون مسائل العقيدة بالشبهات، ويطلبون الأدلة العقلية فيها، فحينئذ لا بأس أن يتصدى واحد أو اثنان من العلماء المختصين بهذا العلم للرد عليهم، بل يجعله إمام الحرمين من فروض الكفايات للقادرين عليه، وفي هذا يقول: "العلم المترجم بعلم الكلام هل يستلحق بفرائض الكفايات؟ قلنا: لو بقي الناس على ما كانوا عليه في صفوة الإسلام

---

(158)أبو المعالي الجويني البرهان في أصول الفقه، علّق عليه وخرّج أحاديثه صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ - 1997م، 103/1.

(159)الغياثي، مرجع سابق، ص18.

لكنا نقول: لا يجب التشاغل بالكلام، وقد كنا ننتهي إلى النهي عن الاشتغال به، والآن قد ثارت الآراء، واضطربت الأهواء، ولا سبيل إلى ترك البدع، فلا ينتظم الإعراض عن الناس يتهالكون على الردى، فحق على طلبة العلم أن يعدوا عتاد الدعوة إلى المسلك الحق والذريعة التامة إلى حل الشبه، ولمّا مست الحاجة إلى إثبات الحشر والنشر على المنكرين، وإلى الرد على عبدة الأصنام، صار من فروض الكفايات الاحتواء على صيغ الحجاج، وإبداء منهاجه"(160) وإذا تعدينا هذه الحالة وكان الانشغال بالكلام كثيراً ودونما داع، فإن الجويني ينبه إلى أمر خطير يصيب المشتغل به إذ يقول: "فإنّ من ضري بالكلام فقد صدي جنانه"(161).

والمتتبع لسيرة الجويني يجد أنه في أواخر حياته قد تنبّه لهذا الأمر ورأى أنه حتى مع القصد الحسن الذي رافقه وهو يخوض علم الكلام ويجادل به أصحاب العقائد المنحرفة، قد أعطاه قدراً أكثر مما يستحقه، ورأى أن النجاة والسداد في منهج الفطرة، ورأى أن ما عليه عجائز نيسابور أفضل مما يشتغل به أهل الكلام والجدل، وفي عبارة بليغة تصل إلى القلوب يقول: "قد قرأت خمسين ألفا في خمسين ألفا ثم خليت أهل الإسلام بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة وركبت البحر الخضم

---

(160)أبو المعالي الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، حققه وصنع فهارسه د.عبد العظيم الديب، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة، ط1، 1428هـ - 2007م، 17/417-418.

(161) الغياثي، مرجع سابق، ص7.

وغصت في الذي نهى أهل الإسلام عنها كل ذلك في طلب الحق وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد والآن قد رجعت عن الكل إلى كلمة الحق عليكم بدين العجائز فإن لم يدركني الحق بلطف بره فأموت على دين العجائز وتختم عاقبة أمري عند الرحيل على نزهة أهل الحق وكلمة الإخلاص لا إله إلا الله فالويل لابن الجويني يريد نفسه"(162).

3/2: انتقادات العلماء للجويني:

---

(162) السبكي، طبقات الشافعية، مرجع سابق 260/2.

يقول السبكي: "ظاهر هذه الحكاية عند من لا تحقيق عنده البشاعة، وأنه خلى الإسلام وأهله، وليس هذا معناها، بل مراده أنه أنزل المذاهب كلها في منزل النظر والاعتبار غير متعصب لواحد منها، بحيث لا يكون عنده ميل يقوده إلى مذهب معين من غير برهان. ثم توضح له الحق وأنه الإسلام فكان على هذه الملة عن اجتهاد وبصيرة لا عن تقليد، ولا يخفى أن هذا مقام عظيم لا يتهيأ إلا لمثل هذا الإمام، وليس يسمح به لكل أحد فإن غائلته تخشى إلا على من برز في العلوم وبلغ في صحة الذهن مبلغ هذا الرجل العظيم، فأرشد إلى أن الذي ينبغي عدم الخوض في هذا واستعمال دين العجائز، ثم أشار إلى أنه مع بلوغه هذا المبلغ وأخذه الحق عن الاجتهاد والبصيرة لا يأمن مكر الله، بل يعتقد أن الحق إن لم يدركه بلطفه، ويختم له بكلمة الإخلاص، فالويل له ولا ينفعه إذ ذاك علومه وإن كانت مثل مدد البحر. فانظر هذه الحكاية، ما أحسنها وأدلها على عظمة هذا الإمام، وتسليمه لربه تعالى وتفويضه الأمر إليه، وعدم اتكاله على علومه ثم تعجب بعدها من جاهل يفهم منها غير المراد ثم يخبط خبط عشوا". ا.هـ.

وجه بعض العلماء انتقادات للجويني في بعض الجوانب العقدية والفكرية والعلمية، ومن هؤلاء العلماء ابن الجوزي(163) والمازري(164)

والذهبي(165)، ويمكن إجمال أهم الانتقادات والاعتراضات بالنقاط الآتية:

أ- إمام الحرمين ومسألة العلم بالجزئيات:

جاء في المنتظم(166): "... وشاع عن أبي المعالي أنه كان يقول إن الله يعلم جمل الأشياء ولا يعلم التفاصيل... وذكر إمام الحرمين في بعض كتبه ما خالف به إجماع الأمة فقال: إن الله يعلم المعلومات من طريق الجملة لا من طريق التفصيل" ا.هـ

---

(163) عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، أبو الفرج، علامة عصره في التاريخ والحديث، كثير التصانيف.مولده ووفاته ببغداد، ونسبته إلى (مشرعة الجوز) من محالها، توفي سنة 597هـ. (الزركلي، الأعلام، مرجع سابق 316/3).

(164) محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، أبو عبد الله: محدث، من فقهاء المالكية.نسبته إلى (مازر) Mazzara بجزيرة صقلية، ووفاته بالمهدية، توفي سنة 536هـ. (الزركلي، الأعلام، مرجع سابق 277/6).

(165) محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله التركماني الاصل، الفارقي، ثم الدمشقي، الذهبي، الشافعي (أبو عبد الله، شمس الدين) محدث، مؤرخ، توفي سنة 748هـ. (كحالة، معجم المؤلفين، مرجع سابق 289/8).

(166) ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، مرجع سابق 246/16.

ب- إمام الحرمين وعلم الكلام:

انتقد إمام الحرمين بكثرة اشتغاله بعلم الكلام وخوضه غمار هذا الفن، ثم تصريحه بعبارات توحي بندمه على اشتغاله بهذا العلم وأنه ضيّع كثيراً من وقته فيه، ومن هذه العبارات ما ذكره ابن الجوزي في المنتظم من قول أبي الحسن القيرواني(167) -وكان تلميذًا لإمام الحرمين-: "سمعت أبا المعالي اليوم يقول: يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ ما اشتغلت به"(168).

وكذلك ما روي عن إمام الحرمين في أخريات أيامه قوله: "قرأت خمسين ألفاً في خمسين ثم خليت أهل الإسلام بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخضم، وغصت بالذي نهي عنه أهل الإسلام، كل ذلك في طلب الحق، وكنت أهرب في سالف الدهر من التقاليد، والآن قد رجعت إلى كلمة الحق: عليكم بدين العجائز، فإنه إن لم يدركني الحق بلطف بره فأموت على دين العجائز، ويختم باقية أمري عند الرحيل على كلمة الإخلاص لا إله الا الله فالويل لابن الجويني"(169).

---

(167) أبو الحسن بن رشيق الشاعر، كان أبوه من موالي الأزد، ولد بالمسيلة –مدينة بالمغرب– ورحل إلي القيروان، وسكن مازر –من مندن صقلية، مات سنة 463هـ.(الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 618/13).

(168)ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، مرجع سابق 245/16

(169) الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 471/18.

ج- ضعف الإمام الجويني في الحديث:

فدراية الحديث عند الجويني كانت محلاً للاعتراض والنقد من جانب بعض العلماء ومما قيل عنه: "إنه لا يعتمد عليه في هذا الشأن"(170)، وقيل عنه: "إنه كان لا يدري الحديث متناً ولا إسناداً كما يليق به"(171)، وقيل عنه: "كان قليل المعرفة بالآثار النبوية، ولعله لم يطالع الموطأ بحال، حتى يعلم ما فيه، ولم يكن له علم بالصحيحين: البخاري ومسلم، ولا سنن أبي داود، والنسائي، والترمذي، ولم يكن له بهذه السنن علم أصلا، فكيف بالموطأ ونحوه ...، إنما عمدته سنن أبي الحسن الدار قطني"(172).

وقيل عنه: "إنه عديم المراجعة لكتب الحديث المشهورة، فضلاً عن غيرها"(173).

4/2: مناقشة الباحث للانتقادات:

تُعزى الانتقادات السابقة في إطارها العام إلى ما يأتي:

---

(170)ابن الصلاح أبو عمرو عثمان بن الصلاح الشهرورزي، مشكل الوسيط، أدب الفتوى وشروط المفتي وصفة المستفتي وأحكامه وكيفية الفتوى والاستفتاء، تحقيق وتعليق د. رفعت فوزي عبد المطلب، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت، 529/6.

(171) الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 471/18.

(172) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، طبعة دار المعرفة، 299/5.

(173)ابن حجر العسقلاني، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق وتعليق عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2006م ، 50/2، حديث 605.

1- أن الجويني اتخذ لنفسه منهجاً متفرداً خالف به الآخرين، وهذا الاختلاف في المنهج أوجد بعضاً من المتحاملين عليه، وكان هذا التحامل باعثاً لبعض هذه الانتقادات مضخما لها، من ذلك ما ذكره السبكي عند مناقشته لاتهام الجويني بمسألة العلم بالجزئيات قال: "إن الذهبي عدو لإمام الحرمين متحامل عليه متعصب ضده"(174).

2- إن بعض القائلين لهذه الانتقادات ينقل بعضهم عن بعض، دون بحث وتحرٍ في كثير من الأحيان، حتى يفشو الكلام، ويصبح بالتكرار والاستفاضة من البدهيات التي لا تحتاج إلى دليل(175).

وأما مناقشة الانتقادات تفصيلاً فيمكن بيانها على الوجه الآتي:

أ- إمام الحرمين ومسألة العلم بالجزئيات:

ويمكن الرد على هذا الانتقاد بما ذكره العلماء الكبار الذين درسوا للجويني وفهموا عباراته فهماً صحيحاً وحملوا على من أثار هذا الانتقاد بأنهم لم يفهموا كلام إمام الحرمين وإنما حملوه على غير حقيقته، كما أن عباراته في كتبه واضحة وصريحة

---

(174) ابن السبكي، طبقات الشافعية، مرجع سابق، 258/3

(175) عبد العظيم الديب، الذكرى الألفية لإمام الحرمين، مرجع سابق ص69.

ويشير إلى ذلك، ما جاء في الشامل من قوله: "إن الرب سبحانه وتعالى عالم بالمعلومات على تفاصيلها، متعال عن العلم بها على الجملة إذ العلم بالجملة يقارن الجهل بالتفصيل"، ويقول: "الدلالة دلت على كون القديم عالما بجميع المعلومات"(176). وهذا التصريح يبعد كل نقد واتهام ويكفي شاهداً ودليلاً لرد الانتقاد المتقدم.

ودليل آخر أراه وجيهاً قاله أحد العلماء رداً على المازري، إذ توقف المازري عند عبارة منسوبة لإمام الحرمين وهو يشرح البرهان في قوله: "إن الله يعلم الكليات لا الجزئيات:... بودي لو محوت هذا من هذا الكتاب بدمع بصري!"(177).

قال الصفدي: "أنا أحاشي إمام الحرمين عن القول بهذه المسألة، والذي أظنه أنها دست في كلامه ووضعها الحسدة له على لسانه، كما وضع كتاب الإبانة على لسان الشيخ أبي الحسن الأشعري"(178).

---

(176)أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، الشامل في أصول الدين، إشراف علي سامي النشار، منشأة المعارف، الإسكندرية، ص147. وانظر: د. محمد الزحيلي، شخصيات إسلامية، مرجع سابق، ص70.

(177) أبو عبدالله محمد بن علي بن عمر المازري ، إيضاح المحصول من برهان الأصول ، تحقيق د. عمار الطالبي ، دار الغرب الإسلامي ، ص125.

(178) صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، الوافي بالوفيات، تيسبادن، فرانز شتاينر، ط2، 1961م، ج19، ترجمة الإمام أبي المعالي الجويني.

ب- الجويني وعلم الكلام:

إن القول بكثرة اشتغال الجويني بعلم الكلام وخوضه غماره يمكن الرد عليه من وجهين:-

الأول: إن اعتبار علم الكلام من أول علوم الجويني وأكثرها أمر لا يقره تاريخ الجويني، بل يشهد على خلافه، فقد ابتدأ الجويني في وقت مبكر من حياته ينهل من علوم القرآن في مجالس الخبازي(179) عالم القراءات - كما مر سالفاً-، وحفظ كتاب الله في سن مبكرة، ولم يتخذ الجويني له شيخاً في علم الكلام، كما أن واقعه العلمي يشهد بتفوق مصنفاته في الفقه والأصول على مصنفاته في علم الكلام.

الثاني: إن انشغال الجويني بعلم الكلام اقتضته ضرورة المرحلة، فكان الواقع يقتضي الرد على الفلاسفة وأهل الكلام بما يناسبهم ويقيم الحجة عليهم، ويدفع عن الإسلام شبه الملاحدة والمغرضين، ويؤكد هذا الأمر إشارات الجويني التي تسخر من علم الكلام والمتكلمين، من ذلك قوله في البرهان : "... وهذا الذي اختلج في عقول المتكلمين وطيش أحلامهم "(180).

وأما عباراته التي توحي بالندم على اشتغاله بعلم الكلام، فهي لم تخرج ندماً ولكنها خرجت تحذيراً لمن ليس أهلاً لخوض هذا العلم خشية الوقوع في براثنه،

---

(179) سبق ترجمته.

(180) البرهان، مرجع سابق، 103/1.

كما أنها اعتراف صريح من الإمام بأن علم الكلام ليس غاية في ذاته بل مجرد وسيلة وسلاح، لا يعتمد عليه إلا أثناء المعركة الفكرية ومواجهة الخصوم، وكل من تقدم به السن وانتهى من المهمة التي في يده لا بد أن يترك هذا السلاح ويرجع إلى الهدف المقصود وهي العقيدة الصافية التي تملأ القلب إيماناً ويقيناً راسخاً رسوخ الجبال وهي التي سماها إمام الحرمين "دين العجائز"(181).

ج- ضعف إمام الحرمين في الحديث(182):

وأما في مجال علاقة الجويني بالحديث النبوي وأنه ضعيف في هذا الفن، فهذا مدار خلاف حتى بين المعاصرين، فمنهم من يذهب إلى صحة هذا الانتقاد وأنّه بلا شك ضعيف في هذا العلم، ولا صلة له به وما إلى ذلك مما أطلقه الناقدون، ومنهم من يرى غير ذلك، وينبري للدفاع عنه، نافياً هذا الاتهام، ولكل من الفريقين أدلته، والمجال في هذا البحث لا يتسع لعرض هذه الأدلة، إلا أنّه من خلال الإطلاع على أقوال الفريقين وأدلتهم يمكن بيان جملة من الأمور:

---

(181) محمد الزحيلي، شخصيات إسلامية، مرجع سابق، ص 73.

(182) بذل د.عبد العظيم الديب جهدا متميزا في إثبات براءة الإمام الجويني مما نسب إليه في هذا المجال، وأفرد فصلاً خاصا بعنوان (إمام الحرمين وعلم الحديث) من خمسين صفحة في مقدمة تحقيق نهاية المطلب في دراية المذهب، (نهاية المطلب، مرجع سابق، مقدمات التحقيق، ص293-343).

1-لم يثبت عن أحد قول أو إدعاء أن إمام الحرمين كان من أئمة علم الحديث الشريف، ولا ثبت أن إمام الحرمين ادعى ذلك لنفسه.

2- مر في سيرة إمام الحرمين تلقيه العلم عن أئمة من علماء الحديث الشريف منهم الدارقطني(183)، والبيهقي، والجوهري، وأبي حسان المزكي(184)، والنصروبي،

---

(183)أبو الحسن الدارقطني (306 هـ – 385 هـ/919 – 995 م) علي بن عمر بن أحمد بن مهدي، أبو الحسن الدارقطني الشافعي، إمام عصره في الحديث، وأول من صنف القرآت وعقد لها أبوابا. ولد بدار القطن –من أحياء بغداد– ورحل إلى مصر، فساعد ابن حنزابة –وزير كافور الإخشيدي– على تأليف مسنده، وعاد إلى بغداد فتوفي بها، من تصانيفه كتاب "السنن – ط" و"العلل الواردة في الأحاديث النبوية – خ" ثلاثة مجلدات منه، و"المجتبى من السنن المأثورة – خ" و"المؤتلف والمختلف – خ"، و"الضعفاء – خ" و"أخبار عمرو بن عبيد – ط" جزء منه في وريقات. (انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، مرجع سابق، 1: 331، وانظر: طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة، مرجع سابق، 2: 14. وانظر: البغدادي، ذيل تاريخ بغداد، مرجع سابق، 12: 34. وانظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق، 2: 310).

(184) محمد بن أحمد بن جعفر، المولقاباذي، نسبة إلى مولقاباذ، وهي محلة كبيرة بنيسابور، المزكي، أحد الثقات الصلحاء، وكان إليه التزكية بنيسابور، وله الحشمة الوافرة والجلالة. توفي سنة 432هـ. (سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 17 / 596).

وأجازه أبو نعيم الحافظ صاحب الحلية، وروى عنه الفراوي(185) والمسجدي(186) وابن المؤذن وغيرهم من العلماء المشهود لهم بالعلم في مجال الحديث النبوي.

3- نقلت عن بعض أهل العلم في الحديث النبوي شهادات ونقول في مسائل حديثية، تثبت أنّ لإمام الحرمين معرفة ودراية في الحديث الشريف، من ذلك ما نقله القاضي عياض(187) في كتابه الإلماع عن رأي إمام الحرمين في إجازة الشيخ لمعيّن على العموم والإبهام دون تخصيص ولا تعيين لكتب ولا أحاديث، فيقول: "هذا الوجه هو الذي وقع فيه الخلاف تحقيقاً، والصحيح جوازه، وصحت الرواية والعمل به بعد تصحيح شيئين: تعيين روايات الشيخ ومسموعاته وتحقيقها، وصحة مطابقة كتب الراوي لها، وهو قول الأكثرين والجمهور من الأئمة والسلف ومن جاء بعدهم من مشايخ المحدثين والفقهاء والنظار، وهو مذهب الزهري ومنصور بن المعتمر. ويستمر في ذكر أئمة الحديث

---

(185) محمد بن الفضل بن أحمد بن محمد بن احمد الفراوي (نسبة إلى فراوة بليدة من أعمال نسا) الصاعدي: الشافعي (أبو عبد الله) محدث، واعظ، فقيه، توفي 530هـ. (كحالة، معجم المؤلفين، مرجع سابق 127/11).

(186) هو أبو بكر أحمد بن سهل بن إبراهيم المسجدي. (الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 469/18).

(187) عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض بن محمد بن موسى بن عياض اليحصبي، السبتي، المالكي، ويعرف بالقاضي عياض (أبو الفضل) محدث، حافظ، مؤرخ، ناقد، مفسر، فقيه، أصولي، توفي سنة 544 هـ. (كحالة، معجم المؤلفين، مرجع سابق 16/8).

ثم يقول: وهو الذي عليه عمل الشيوخ وقووه وصححه أبو المعالي واختاره هو وغيره من النظار المحققين" ا. هـ(188).

فالقاضي عياض يذكر إمام الحرمين مع أئمة علماء الحديث بل وينص عليه دون غيره من أئمة النظار والمحققين.

وبالرغم من هذه الشهادات فقد وردت مقولات لبعض علماء الحديث وأئمته تشير إلى أخطاء عدوها فادحة في حق إمام من أئمة العلم مثل الجويني، ومن أشهر العلماء الذين تتبعوا الجويني في أخطائه الحديثية الحافظ ابن حجر(189) في كتابه التلخيص الحبير، وفيما يأتي أمثلة مما انتقده على إمام الحرمين:

---

(188) عياض بن موسى اليحصبي، الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقيد السماع، تحقيق السيد أحمد صقر، دار التراث، تونس، ط1، 1389هـ- 1970م، ص92.

(189) علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد بن حجر العسقلاني، ثم المصري، الكناني، الشافعي، (720-777هـ/ 1320-1375م) فقيه، أديب، ولد في حدود سنة 720هـ، وتوفي في شهر رجب777هـ، اشتغل بالفقه والعربية والآداب وقال الشعر، وله عدة دواوين منها ديوان الحرم وهو مدايح نبوية ومكية في مجلدة.(كحالة، معجم المؤلفين، مرجع سابق، 523/2).

1- قال الإمام في "النهاية"، وتبعه الغزالي في "الوسيط"، ومحمد بن يحيى(190) في "المحيط": "روى البخاري أنَّ النبي ﷺ عد فاتحة الكتاب سبع آيات وعد بسم الله الرحمن الرحيم آية منها. وهو من الوهم الفاحش، قال النووي: ولم يروه البخاري في صحيحه ولا في تاريخه.!!!"(191).

2- نقل الرافعي عن إمام الحرمين في "النهاية" أنه قال: "في قلبي من الطمأنينة في الاعتدال شيء فإنه ﷺ ذكرها في حديث المسيء صلاته في الركوع والسجود ولم يذكرها في الاعتدال والرفع بين السجدتين، فقال اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع رأسك حتى تعتدل جالساً، ولم يتعقبه الرافعي

---

(190) محمد بن يحيى الجرجاني هو أبو عبد الله محمد بن يحيى بن مهدي الجرجاني، أحد أعلام علم الحديث، وكان زاهداً ورعاً عابداً، روى الحديث عن: عبد الله بن إسحاق بن يعقوب البصري، وأبي بكر الرازي (المحدث). روى عنه وتفقه عليه: أبو الحسين القدوري صاحب المتن، وأبو سعد إسماعيل بن علي السمان الرازي، توفي يوم الأربعاء العشرين من شهر رجب عام 398 هـ / 1007م، ودفن في مقبرة الخيزران، إلى جانب قبر أبو حنيفة. (وليد الأعظمي، أعيان الزمان وجيران النعمان في مقبرة الخيزران، مكتبة الرقيم، بغداد، 2001م، ص 37).

(191)ابن حجر العسقلاني، تلخيص الحبير، مرجع سابق 233/1.

وهو من المواضع العجيبة التي تقضي على هذا الإمام بأنه كان قليل المراجعة لكتب الحديث المشهورة فضلاً عن غيرها فإن ذكر الطمأنينة في الجلوس بين السجدتين ثابت في الصحيحين"(192).

3- قوله "روي أنه ﷺ "إنما حَجَرَ على معاذ بالتماس منه دون طلب الغرماء"(193).

قلت: هذا شيء ادعاه إمام الحرمين!!.

فقال في "النهاية": "قال العلماء ما كان حجر رسول الله ﷺ على معاذ من جهة استدعاء غرمائه والأشبه أن ذلك جرى باستدعائه". وتبعه الغزالي: وهو خلاف ما صح من الروايات المشهورة"، ويتابع ابن حجر قوله: تنبيه: لما ذكر إمام الحرمين هذا الحديث في "النهاية" قال: إنه صحيح متفق على صحته!!!. وتعقبه ابن الصلاح فقال: هذا مما يَتعجب منه العارف بالحديث!! وله أشباه بذلك كثيرة أوقعه فيها اطراحه صناعة الحديث التي يفتقر إليها كل فقيهٍ وعالم"(194).

---

(192) المرجع السابق 256/1.

(193) والحديث رواه البيهقي في السنن ونصه " كان معاذ بن جبل ﷺ شاباً جميلاً سمحاً من خير شباب قومه، لا يسأل شيئاً إلا أعطاه، حتى دان عليه دين أغلق ماله فكلم رسول الله ﷺ في أن يكلم له غرماءه ففعل فلم يضعوا له شيئاً فلو ترك لأحد بكلام أحد لترك لمعاذ بكلام رسول الله ﷺ قال فدعاه النبي ﷺ فلم يبرح من أن باع ماله وقسمه بين غرمائه قال فقام معاذ ﷺ ولا مال له" (سنن البيهقي الكبرى 48/6، ح 11043).

(194)ابن حجر العسقلاني، تلخيص الحبير، مرجع سابق، 39/3.

وإزاء هذين الرأيين المعتبرين، يمكننا استخلاص نتيجة تقوم على مبدأ أصولي يقول عند التعارض بين دليلين معتبرين فإن الجمع أولى من الترجيح، وعليه يمكن القول بأن الجويني لا يعتبر من أئمة الحديث فهو لم يتبحر فيه ولم يبذل جهداً لنيله، وهو لم يدّع ذلك لنفسه، ولكن القول بأن الجويني لا صلة له بعلم الحديث قول فيه نوع من التجني والتحامل على هذا الإمام؛ لأن نقولات العلماء في الثناء عليه تشير إلى خلاف ما انتقد عليه، كما أن الخطأ في بعض الأحاديث لا يقدح، فالخطأ جائز على البشر إلا من عصمه الله تعالى، فالجويني له دراية بالحديث لكنه ليس من أئمته المتبحرين به.

المبحث الثالث آثار الجويني ومصنّفاته العلمية

تمخّضت تجربة الجويني في الكتابة والتصنيف عن إنتاج وافر من المصنّفات النفيسة تناولت جوانب عديدة من فروع المعرفة، وكان في مقدمة هذا الإنتاج العلمي ثلاثة مصنفات:

الأول: نهاية المطلب في دراية المذهب.

والثاني: البرهان في أصول الفقه.

والثالث: غيّاث الأمم في التياث الظلم المعروف بـ (الغياثي).

وسوف نتناول في هذا المبحث بعض الجوانب والسمات المتعلقة بآثار الجويني ومصنفاته، مع إلقاء الضوء على بعض السمات المرتبطة بمصنّفي "الغياثي" و"نهاية المطلب"؛ نظراً للأفكار الاقتصادية الواردة فيهما.

1/3: مصنفات الإمام الجويني وسماتها العامة:

يقول السبكي رحمه الله: "إن حياة إمام الحرمين ما كانت تفي بما كان يلقيه من مواعظ وما يؤديه نحو تلاميذه مع ما خلّفه من مؤلفات إلا بمعجزة"(195). وهذه العبارة تفضي بغزارة الإنتاج العلمي الوفير الذي خلفه الإمام من ذخائر الكتب النفيسة.

---

(195) السبكي، طبقات الشافعية، مرجع سابق، 250/3.

ومن أبرز البحوث القيمة للباحثين الذين وقفوا على حقيقة هذه المصنّفات ومخطوطاتها، وكتبوا في صحة نسبتها للجويني ما قام به د. عبد العظيم الديب من حصر لها في جملة ما كتبه وألّفه عن إمام الحرمين، ومن ذلك كتابه "إمام الحرمين – الجويني"(196).

ومن خلال تتبع ما كتبه د. عبد العظيم الديب نستطيع أن نستنتج بعض السمات التي تتميّز بها مؤلفات الجويني محل البحث والدراسة، أي المؤلفات المقطوع بصحة نسبتها إليه، والتي يمكن بيانها على الوجه الآتي:-

أ- مجالات التصنيف:

لا تنحصر مؤلفات الجويني بفن واحد من فنون العلم وميادينه، بل تتوزع على فنون كثيرة ومجالات واسعة، فقد كان موسوعياً في فكره، وثرياً في إمداده وعطائه، فقد صنّف في الفقه، وأصوله، والخلاف، وفي الكلام، والمنطق، والعقيدة، وعلوم القرآن، ومجالات أخرى.

---

(196) عبد العظيم الديب، إمام الحرمين، مرجع سابق ص49–70.

ففي مجال الفقه صنّف:

نهاية المطلب في دراية المذهب: الذي قيل عنه إنه لم يصنّف مثله في الفقه(197).

تلخيص نهاية المطلب "مختصر النهاية"*(198).

السلسلة في معرفة القولين والوجهين على مذهب الإمام الشافعي.

لباب الفقه.

رسالة في الفقه.

مناظرة في زواج البكر.

مسائل الإمام عبد الحق الصقلي وأجوبتها.

وفي مجال أصول الفقه صنف:

البرهان(199).

الورقات.

المجتهدين.

رسالة في التقليد، والاجتهاد.

---

(197) السبكي، طبقات الشافعية، مرجع سابق 253/3.

(198) هذه العلامة (*) تدل على أن هذه الكتب مفقودة لم يعثر عليها.

(199) وهو أحد الكتب الأربعة التي انبنى عليها علم أصول الفقه، وهي: المستصفى للغزالي، والعمد للقاضي عبد الجبار، والمعتمد لأبي الحسين البصري. (ابن خلدون، المقدمة، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 168/3).

التلخيص في أصول الفقه.

تلخيص التقريب في الفروع(*).

التحفة(*).

وفي مجال الخلاف صنف:

الأساليب في الخلافيات(*).

غنية المسترشدين(*).

الدرة المضية فيما وقع من خلاف بين الشافعية والحنفية.

وفي علم الكلام والمنطق صنف:

الشامل في أصول الدين والرسالة النظامية.

الكافية في الجدل.

لمع الأدلة.

مدارك العقول(*).

النفس(*).

وفي مجال العقيدة صنف:

الإرشاد في أصول الاعتقاد.

إثبات كرامة الأولياء(*).

رسالة التوحيد.

رسالة في إثبات الاستواء والفوقية.

شفاء الغليل فيما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل.

وفي مجال علوم القرآن صنف:

تفسير القرآن الكريم(*).

وفي الحديث صنّف:

- الأربعين(*): قيل إنه عبارة عن أربعين حديثا مختارة جمعها.

وفي السياسة الشرعية صنف:

- كتابه الشهير الغياثي الذي طبقت شهرته الآفاق.

وصنف كتبا أخرى في مجالات شتى مثل:

الفتح(*).

البلغة(*).

كتاب في التفكير والتبري(*).

العباب(*).

العمد(*).

الفروق.

وصية لولده -نظم-.

ديوان خطب(*).

ب- الكتب المفقودة:

وفي مقابل اهتمام الباحثين بمؤلفات الجويني وتحقيقها وإخراجها لترى النور ويستفيد منها أهل العلم، فإن قسماً آخر من مؤلفات الجويني والمقطوع بصحة نسبتها إليه لا يوجد لها أثر في المكتبات أو في متناول الباحثين، سواء أكان مطبوعاً أم مخطوطاً، فيما يقطع بتعرض هذا القسم من مؤلفات الجويني إلى الضياع، وقد أشرت إلى هذه الكتب بعلامة (*) في البند السابق.

ومن جملة ما تعود إليه أسباب الضياع لهذه الكتب هو:-

- ما واجهه العالم الإسلامي في فترات الضعف والركود من غزو صليبي وحملات تترية، ولا سيّما حملة هولاكو التي أدت إلى سقوط بغداد عاصمة الخلافة العباسية، والاعتداء على ما تحويه من ذخائر الكتب والمصنفات الإسلامية النفيسة بإلقائها في نهر دجلة وتغير لون المياه من كثرة الكتب الملقاة فيها.

- وقد يكون من أسباب الضياع لهذه الكتب تعرضها للسطو والسرقة بدوافع سياسية أو فكرية.

2/3: مصنفا الغياثي ونهاية المطلب وأهميتهما:

1/2/3: الغياثي:

يعتبر الغياثي من آخر ما ألّفه الجويني-على ما بينه محققه(200)-، فهو يمثل النضوج العلمي عند الإمام ويعبر عن منهجه أصدق تعبير.

والغياثي هو الاسم المختصر لكتاب "غياث الأمم في التياث الظلم"، ومعني التياث: الاختلاط والتداخل(201)، والظلم: من الظلمة وهي ضد النور، فيكون معنى عنوان الكتاب: "ما يغيث الناس في زمن اختلاط الأمور وظلمة الجهل بأحكام الشريعة وأصولها"(202).

---

(200)أبو المعالي الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق عبد العظيم الديب، مطبعة نهضة مصر، ط2، 1401هـ، ص189.

إلا أنني خلال قراءتي ومطالعتي لكتاب نهاية المطلب وجدت إمام الحرمين يحيل مرات عديدة على الغياثي، وفي بعض المسائل يشير إليها إشارات مختصرة ويشير لمن أراد الاستزادة أن يرجع للغياثي، من ذلك قوله: "ولو خلا بيت المال عن المال، ففي هذا نظر كلي إيالي، استجمعت أطرافا منه في الغياثي". (نهاية المطلب، مرجع سابق، 519/2). مما يدل على أن الغياثي ليس آخر الكتب التي ألفها الجويني .

(201)الزبيدي، تاج العروس، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، ط1، 1303/1.

(202)الغياثي، تحقيق د. عبد العظيم الديب، مرجع سابق، ص60.

فهو يشير إلى أن هذا الكتاب فيه القواعد والأسس التي تعين الناس في زمن اختلاط الأمور وعدم التمييز بين الحلال والحرام، وهو زمن انتشار ظلمات الجهل بأحكام الشريعة أصولها أو تفاصيلها(203).

وقد وضع الجويني هذا الكتاب لنظام المُـلْـك صاحب المدرسة النظامية، وزير السلطان السلجوقي "ألب أرسلان"؛ ليبين له معالم الخلافة وأحكامها وما يناط بالولاة، وكيفية التصرف عند الطوارئ والملمات(204).

فرض الجويني في كتابه عدة فروض، هي:

- فرض خلو الزمان عن الإمام.

- فرض خلو الزمان عن المجتهدين والمقلدين (نقلة المذاهب).

- فرض خلو الزمان عن العلم بتفاصيل الشريعة.

- فرض خلو الزمان عن العلم بأصول الشريعة.

([203]) أشار كل من د. محمد الزحيلي ود. عبد اللطيف عبد الله ود. رفيق المصري إلى معنيين آخرين لعنوان الكتاب، فقد ذكر د. الزحيلي ود.عبد اللطيف أن معنى الظلم من الظلم بسكون اللام، وأن التياث هو الحبس، وذكر د. المصري أن غياث الأمم المقصود به الوزير نظام الملك. (انظر: د. محمد الزحيلي، شخصيات إسلامية، مرجع سابق، ص 58. و انظر: د. رفيق المصري، الفكر الاقتصادي عند الجويني، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1421هـ /2001م، ص23.

([204]) الغياثي، مرجع سابق، الفقرات 5-8.

وجاء الغياثي في ثلاثة أركان:

الركن الأول: (كتاب الإمامة) ويحوي ثمانية أبواب تدور حول حقيقة منصب الإمامة ومن يتولاه وشروطه ومهامه، وصفات أهل التولية والخلع.

الركن الثاني: (خلو الزمان عن الإمام) ويحوي ثلاثة أبواب تدور حول فقد الإمام الصفات الواجبة، وإذا استولي على الإمامة، وإذا خلا الزمان عن والٍ.

الركن الثالث: (خلو الزمان عن المجتهدين ونقلة المذاهب وأصول الشريعة) وفيه أربعة أبواب تدور حول ماهية الاجتهاد وذويه، وإذا خلا الزمان عن المجتهدين وعن نقلة المذاهب، وإذا ضاعت أصول الشريعة.

ويصرح الجويني بأن مقصوده من الغياثي هو الركنان الثاني والثالث، والثالث هو الأهم، فالركن الأول يعد مقدمة للثاني، وهما معاً مقدمة للثالث(205). فالركن الثالث يتكلم فيما إذا أحاط الظلام بالأنام، حيث لا إمام ولا مجتهدون أو مفتون، وعم الجهل بمعالم الشريعة، فكيف السبيل...؟.

فمن هنا جاء اسم الكتاب "غياث الأمم في التياث الظلم"، فهو يبين السبيل والمسلك في تلك الحالة، وهذا هو هدف الكتاب وغايته.

([205]) الغياثي، مرجع سابق، الفقرات: 9، 153، 154، 184، 193، 259، 434.

والكتاب يصنفه العلماء والباحثون ضمن كتب السياسة الشرعية إلا أن مقصود الكتاب وغايته -كما يبين الجويني من عنوانه ومباحثه- يدل على أن الكتاب لا يبحث فقط في السياسة الشرعية بمعنى (الأحكام السلطانية)، وإنما يبحث فيما يشملها ومعها غيرها من القضايا المرتبطة بمسيرة الحياة سواء في العبادات أو المعاملات، -على ما طرقه الجويني- أي أنه يبحث في سياسة التشريع عموماً، بمعنى منهجيته وأسلوبه في الوصول إلى الحلول والتدابير والتعامل مع المستعصيات، وكيف الوصول إلى معالم التكليف ثبوتاً أو سقوطاً. وفي هذا برهان على ما يملكه إمام الحرمين من غزارة علمية وتوقد في الرأي والنظر(206).

انتهج الجويني في كل أبواب الكتاب أسلوباً أدبياً رصيناً، فيه قوة في اللغة والتراكيب، غير أن الصبغة الأدبية لم تطغ على المنهجية والخطة فهي سليمة واضحة وشاملة، فهو يعرض المسألة بتحرير محلها ويقارن بين المذاهب والفرق مستخدماً حذاقته الكلامية وسعة إطلاعه الفقهي مع إيجاز في العرض، والإمساك بزمام الموضوع ومجرياته افتراضاً واعتراضاً ومناقشة.

---

(206)د. محمد الزحيلي، الإمام الجويني، مرجع سابق، ص143.

ونتيجة لما تضمنه الغياثي من تفرد في موضوع الفقه السياسي، وجدة الأسلوب، والمضمون المنهجي، فهو يعد ثروة زاخرة باعتراف العلماء وتأثرهم بالآراء الواردة فيه وإيرادها في مؤلفاتهم(207) كما فعل الأئمة الغزالي والشاطبي(208) وابن خلدون(209) وابن تيمية(210).

وفي وصف الكتاب أختم بما كتبه العلامة المحقق السيد أحمد صقر إذ قال: "يعتبر هذا الكتاب من أجلّ كتب إمام الحرمين قدراً من حيث الموضوع وطريقة العرض ودقة الأداء، وهو كتاب فريد في بابه، لم ينسج ناسج على منواله، ولم يخض خائض في تياره، قد تتوّق مؤلفه في رصفه، واتخذ الرمز والإشارة سبيلاً إلى التعبير عن مضمونه الخطير،

---

(207)الزحيلي، الإمام الجويني، المرجع السابق، ص158.

(208) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الغرناطي، المالكي الشهير بالشاطبي، (أبو اسحاق) محدث، فقيه أصولي، لغوي، مفسر، توفي سنة 790 هـ. (كحالة، معجم المؤلفين، مرجع سابق،118/1).

(209) عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الاشبيلي، من ولد وائل بن حجر، الفيلسوف المؤرخ، العالم الاجتماعي، أصله من أشبيلية، ومولده ومنشأه بتونس، توفي 808 هـ. (الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، 330/3).

(210) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية شيخ الإسلام توفي سنة 728هـ. (الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، 144/1).

واتخذ أبحاثه العلمية ذريعة إلى غرضه الأصيل من الكتاب ... ثم تفضيل مؤلفه على علماء عصره، وأنه يفوقهم بالبحث العميق، والاستنتاج الدقيق، وفهم أسرار الشريعة على نحو لم يسبقه إليه سابق"(211).

2/2/3: نهاية المطلب:

يعد هذا الكتاب -على ما بيّنه العلماء المحققون والفقهاء المتبحرون- عمدة التحقيق في مذهب الشافعية، واستفاض بين العلماء ذكر محاسنه وبيان مكانته، قال عبد الغافر الفارسي(212) فيما نقله السبكي : "المذهب الكبير المسمى بنهاية المطلب في دراية المذهب ما صنّف في الإسلام قبله مثله"(213).

والاسم الكامل لهذا الكتاب هو "نهاية المطلب في دراية المذهب"، وصفه الإمام الجويني بقوله: "فهو على التحقيق نتيجة عمري وثمرة فكري في دهري لا أغادر فيه بعون الله أصلاً ولا فرعاً إلا أتيت عليه، منتحيا سبيل الكشف، مؤثراً أقرب العبارات في البيان"(214).

---

(211)عبد العظيم الديب، شخصية إمام الحرمين العلمية، من أبحاث ندوة الذكرى الألفية لإمام الحرمين الجويني، مرجع سابق، ص64-65.

(212) توفي سنة 529هـ.

(213)السبكي، طبقات الشافعية، مرجع سابق، 178/5 .

(214) نهاية المطلب، مرجع سابق، 3/1.

وهذا الاسم يوحي بغايته، فهو اسم مقصود لأداء معنى وتحقيق غاية، صرّح بذلك الإمام بنفسه فقال: "وقد استقر رأيي على تلقيبه بما يشعر بمضمونه، فليشتهر بنهاية المطلب في دراية المذهب"(215).

فالكتاب يعتبر الخطوة الأولى المبكرة في تحرير مذهب الإمام الشافعي، قبل الرافعي والنووي، وقد عبّر الجويني عن ذلك بوضوح بقوله في خطبة الكتاب: "... وأبتهل إليه سبحانه في تيسير ما هممت بافتتاحه من تهذيب مذهب الإمام المطلبي الشافعي ﵁، يحوي تقرير القواعد وتحرير الضوابط، والمعاقد في تعليل الأصول، وتبيين مآخذ الفروع، وترتيب المفصّل منها والمجموع، ومشتمل على حل المشكلات، وإبانة المعضلات، والتنبيه على المعاصات والمعوصات، ويغني عن الارتباك في المتاهات، والاشتباك في العمايات"(216).

ومما يؤكّد منزلة هذا الكتاب ومكانته في المذهب الشافعي خاصة أنه عرف بـ(المذهب الكبير)، فقد جاء في كتاب "أدب الفتوى" لابن الصلاح قال: "حدثني أحد المفتين بخراسان أيام مقامي بها عن بعض مشايخه أن الإمام أحمد الخوافي

---

(215) المرجع السابق، 5/1 .

(216) المرجع السابق، الجزء والصفحة.

قال للغزالي في مسألة أفتى فيها: لقد أخطأت، فقال الغزالي: من أين والمسألة ليست مسطورة؟ فقال الخوافي: بلى، في المذهب الكبير، فقال الغزالي: ليست فيه. قال ابن الصلاح: ولم تكن في الموضع الذي يليق بها، فأخرجها له الخوافي من موضع أجراها فيه المصنف استشهاداً... ثم عقب ابن الصلاح قائلاً: "والمذهب الكبير هو نهاية المطلب تأليف الشيخ أبي المعالي بن الجويني وكان الخوافي مع الغزالي من أكابر أصحابه"(217). وقال السبكي في ترجمة عبد الجبار بن محمد الخواري(218): "تفقه على إمام الحرمين

---

(217) أبو عمرو عثمان بن الصلاح الشهرورزي الشهير بابن الصلاح، أدب الفتوى وشروط المفتي وصفة المستفتي وأحكامه وكيفية الفتوى والاستفتاء، تحقيق وتعليق د. رفعت فوزي عبد المطلب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص89.

(218) أبو محمد عبد الجبار بن محمد بن أحمد، الخواري، البيهقي، الشيخ الإمام المفتي المعمر الثقة، إمام جامع نيسابور المنيعي، ولد سنة 445هـ، وتوفي سنة 536هـ. (انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 545/14. وانظر: السبكي، طبقات الشافعية، مرجع سابق 243/4).

وعلق المذهب عليه وبرع فيه، وكان سريع القلم، نسخ بخطه (المذهب الكبير) للجويني أكثر من عشرين مرة، وكان يكتبه ويبيعه"، قال السبكي: "المذهب الكبير هو النهاية"(219).

المبحث الرابع بين الفكر الاقتصادي والفقه والأهمية الاقتصادية لفكر الجويني

يعرض هذا المبحث لمصطلحي الفكر الاقتصادي والفقه، وعلاقة الفكر الاقتصادي بفقه الإمام الجويني، والأهمية الاقتصادية لفكر الإمام، وذلك من خلال نقطتين رئيستين هما -:

الأولى: الفكر الاقتصادي والفقه: حيث أبيّن فيها مفهومي الفكر الاقتصادي والفقه ، وارتباط فقه الإمام الجويني بالفكر الاقتصادي والمالي.

---

(219) السبكي، طبقات الشافعية، مرجع سابق 243/4 .

وللاستزادة والتوسع ومعرفة المزيد والمفيد عن نهاية المطلب، انظر جزء مقدمات تحقيق الكتاب، ففيها الطريف والعجيب. وقد أبلى المحقق بلاء عظيما وكان التوفيق حليفه في إخراج هذه الموسوعة الفقهية الثمينة، كيف لا وقد أمضى في تحقيقه ربع قرن من الزمان، وهو الخبير بمؤلفات الإمام الجويني والمتخصص فيها، وهو صاحب التحقيقات الرصينة والعبارات الجزيلة، فجزاه الله كل خير.

الثانية: الأهمية الاقتصادية لفكر الإمام الجويني ، ويتجلى ذلك في بعدين :

- البعد الاقتصادي التاريخي: أحدد فيه أهمية هذا البعد وقيمته الاقتصادية من خلال علاقته بالتراث الاقتصادي.

- البعد الاقتصادي التحليلي: حيث أناقش في هذه النقطة بعض المتغيرات والمفاهيم الاقتصادية التي تعرض لها الجويني في مصنفاته.

وتفصيل ذلك كما يأتي:-

1/4: الفكر الاقتصادي والفقه:

يعتبر الإمام الجويني -كما تقدّم- عالم من علماء الشريعة الموسوعيين، إلا أن سمته الغالبة هي علم الفقه.

وعلم الاقتصاد -كما هو معلوم- علم حديث نسبياً، فما علاقة فقه الإمام الجويني بالفكر الاقتصادي والمالي؟، وكيف يمكن الربط بينهما؟.

للإجابة عن هذا التساؤل، لابد أولاً من التمييز بين المفهومين، أعني بذلك مصطلح الفكر الاقتصادي ومصطلح الفقه.

1/1/4: مفهوم الفكر الاقتصادي:

وهو يتضمن ثلاثة أمور(220):

أ- التحليل الاقتصادي أو النظرية الاقتصادية: ويقصد بذلك الدراسة العلمية التي تهدف إلى الكشف عن القوانين والروابط التي تحكم العلاقات والظواهر الاقتصادية المختلفة، ومن أمثلتها: دراسة الأثمان(221) والإنتاج(222).

---

(220)د. أحمد العسال ود. فتحي عبد الكريم، النظام الاقتصادي في الإسلام، مكتبة وهبه، القاهرة، ط3، 1980، ص15.

(221) مفردها الثمن، **والثمن لغة:** العوض، ويقال: أثمنت الشيء: بعته بثمن، فهو مثمن أى مبيع بثمن، وثمنته تثميناً: جعلت له ثمناً بالحدس. **والثمن اصطلاحاً:** ما يكون بدلاً للمبيع ويتعين فى الذمة، كما تطلق الأثمان على الدراهم والدنانير. والثمن من أركان عقد البيع.(انظر: الفيومي، المصباح المنير، المطبعة الأميرية ببولاق، القاهرة، سنة 1324هـ، مادة "ثمن". انظر: الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، 1400هـ- 1405هـ = 1980 – 1985م، 25/15).

(222) الإنتاج لغة: **من نتجت الناقة: أولدها، وأنتجت الناقة: ولدت، والنتاج: ثمرة الشيء، والمنتوجة: الأشـياء المستثمرة، والجمع: منتوجات.** الإنتاج اصطلاحاً: **هو عبارة عن إيجاد المنفعة من حيث أنها لم يكن لها وجود من قبل، أو إضافة المنفعة إلى السلعة التى تحتوى على قدر معين فيها بإعادة تشكيلها.(انظر: ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة "نتج". انظر: د. محمد عمارة، قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، بنك الكويت الصناعي، ودار الشروق ط2، سنة 1994، ص74).**

ب- السياسة الاقتصادية: وهي الإجراءات والأساليب التي يجب أن تتبعها الدولة للوصول إلى الأهداف والغايات التي تحددها، ومن أمثلتها: الوسائل التي يجب أن تتبعها الدولة لتحقيق التنمية الاقتصادية(223).

ج- النظام الاقتصادي، أو المذهب الاقتصادي: وهو مجموعة الأحكام والقوانين التي تتدخل في حل مشاكل الحياة الاقتصادية تدخلاً مباشراً وعملياً.

2/1/4: مفهوم الفقه:

الفقه لغة: الفهم، واصطلاحا: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية(224).

وكتب الفقه تنقسم إلى مجموعتين رئيستين:

---

(223) التَنْمِية الاِقْتِصــَادِيةُ: **يقصـــد بها تحقيق عدد من أهداف التحديث مثل ارتفاع الإنتاجية وزيادة المســـاواة الاقتصادية والاجتماعية واكتساب المعرفة الحديثة، وتحسين المؤسسات والسلوكيات، وإتباع نظام رشـــيد متناسق من الإجراءات السياسية التي يمكن أن تقضي على الظروف غير المواتية في النظام الاجتماعي والتي رسخت حالة التخلف .**

أمـــا التعريف الـــذي يحظى الآن بالتأييد فيعرِّف التنمية الاقتصـــادية بأنه: العملية التي يزيد بها الدخل الحقيقي للفرد في دولة ما عبر فترة طويلة من الزمن بشرط زيادة عدد الأفراد تحت الخط المطلق للفقر، وعـــدم زيـــادة التفاوت في توزيع الدخل.(د. حمدية زهران، التنمية الاقتصـــادية، مكتبة عين شمس، القاهرة، ص 27، 28).

(224) الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص147.

المجموعة الأولى: وهي التي تبحث جميع أبواب الفقه، ويدخل فيها ما له تعلّق بالاقتصاد كالزكاة، والبيوع(225)، والشركات، والمزارعة(226)، والميراث، والتسعير(227)،

---

(225) **البيع لغة:** مصدر الفعل (باع)، والبيع اسم المبيع، والبيعة: المبايعة التي هي عبارة عن المعاقدة والمعاهدة. **والبيع في اصطلاح الفقهاء** عبارة عن: مبادلة المال المتقوم بمثله على وجه مخصوص، وبذا يكون اصطلاح الفقهاء جارياً على استعمال البيع بمعنى الإدخال في الملك، ومن ثم قالوا: "البيع سالب والشراء جالب". (انظر: ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة "بيع". وانظر: الموسوعة الفقهية، مرجع سابق، 59/9. محمد زكي عبد البر، منهج الإسلام في المعاملات المالية، ، ندوة الزكاة، الكويت، 1992، ص50-57).

(226) **المزارعة لغة:** هى الإنبات أو المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها. والمزارعة كما عرفها المالكية هى: عقد على الشركة فى الزرع وتسمى أيضاً بالمخابرة أو المحاقلة.(انظر: المعجم الوجيز، المعجم الوجيز، طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم، مادة "زرع". وانظر: ابن قدامة، الشرح الكبير، الشرح الكبير على متن المقنع مع المغني، دار الفكر، بيروت 1414-1994م، 372/2. وانظر: ابن جزي الكلبي، القوانين الفقهية، القوانين الفقهية، دار العلم للملايين، سنة 1968م، ص280).

(227) **التسعير لغة:** هو تقدير السعر. يقال: سعرت الشيء تسعيراً: أي جعلت له سعراً معلوماً ينتهي إليه. وسعروا تسعيراً: أي: اتفقوا على سعر. والسعر مأخوذ من سعر النار إذا رفعها، لأن السعر يوصف بالارتفاع . **والتسعير اصطلاحاً:** تقدير السلطان أو نائبه للناس سعراً، وإجبارهم على التبايع بما قدره.(ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة: "سعر". بطال بن أحمد بن سليمان الركبي، النظم المستعذب فى شرح غريب المهذب، مصطفى الحلبي سنة 1379هـ،292/1. القاضي أحمد بن سعيد المجليدي، التيسير في أحكام التسعير، الشركة الوطنية، الجزائر، 1981، ص41).

والفيء(228)، والنفقة(229)، وغيرها.

وكتاب (نهاية المطلب في دراية المذهب) للإمام الجويني يقع ضمن هذه المجموعة من كتب الفقه.

---

(228) **الفئ لغة:** مصدر فاء يفئ بمعنى رجع، فالفئ هو الرجوع. **والفئ اصطلاحاً:** ما يرجع من أموال الكافرين إلى المسلمين بدون قتال ولا ركوب خيل.(المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004، 706/2. الموسوعة الفقهية، مرجع سابق، 230/32).

(229) النفقة لغة: هى ما ينفقه الإنسان من الأموال، والنفقة من الإنفاق: وهو الإخراج. ولا يستعمل إلا في الخير، وجمعها نفقات، وتعني ما ينفقه الإنسان على أسرته. والنفقة عند الفقهاء: كفاية من يمونه خبزاً وإداماً وكسوةً ومسكناً وتوابعها فالمراد بها: الإدرارُ على الشيء بما يقوم بقاؤه به .

أما مصطلح "النفقات العامة" – في عصرنا الحاضر– فهو غير معروف عند الفقهاء بهذه التسمية، أما مفهومه فهو أصيل عندهم، ومرادهم به: كل حق وجب صرفه من بيت المال في مصالح المسلمين.(الفيومي، المصباح المنير، مرجع سابق، 757/2. انظر: محمد أعلى بن علي التهاوني، كشاف اصطلاحات الفنون، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1382هـ 1963م، 1422/2. انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، مصطفي البابي الحلبي، القاهرة، ط3، 1973، ص13).

المجموعة الثانية: وهي التي خصصت لبحث موضوع واحد من موضوعات الفقه، ومن هذا النوع الكتب التي بحثت في موضوعات الفقه المالي والاقتصادي، ويعد منها -على سبيل المثال- كتاب الكسب للشيباني(230)، وكتاب الخراج لأبي يوسف(231)، وكتاب الأموال لأبي عبيد(232)، وغيرها.

وكتاب الغياثي للإمام الجويني ضم موضوعات متخصصة في الفقه المالي والاقتصادي، ولذلك يمكن إدخاله ضمن هذه المجموعة.

---

(230)محمد بن الحسن بن فرقد، من موالي بني شيبان، أبو عبد الله، إمام بالفقه والأصول، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة، توفي سنة 189 هـ.(الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، 6/ 80).

(231) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، أبو يوسف، صاحب الإمام أبي حنيفة، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه.كان فقيها علامة، من حفاظ الحديث، توفي سنة 182هـ.(الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، 193/8).

(232)القاسم بن سلام الهروي الأزدي الخزاعي، بالولاء، الخراساني البغدادي، أبو عبيد: من كبار العلماء بالحديث والأدب والفقه.ت 224 هـ. (الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، 176/5).

أما العلاقة التي تربط بين الفكر الاقتصادي والفقه، هي أن الباحث في الاقتصاد الإسلامي مثلاً يأخذ الموضوع الفقهي، ويضعه تحت التقسيم المناسب له في الفكر الاقتصادي.

فالحسبة(233) مثلاً من الموضوعات الفقهية، جل موضوعها تنظيم ومراقبة الأسواق، وهذا الموضوع يدخل في الفكر الاقتصادي تحت مسمى "النظرية الاقتصادية"، كذلك موضوع "موارد بيت المال ونفقاته" من المواضيع الفقهية التي تصنّف ضمن "النظام المالي".

ووجه آخر للربط، أن الفكرة الاقتصادية تعرض على الفقه الإسلامي، فإن وافقته فإنها تقبل، وإن كانت مرفوضة، فإنها ترفض في الاقتصاد الإسلامي.

ويمكن القول بأن موضوع الفقه هو إعمال العقل في الدليل لاستنباط الحكم، أما الاقتصاد فإنه إعمال العقل في الحكم المستنبط لاستخراج وتنظير المعلومات اقتصادياً.

فالفكر الاقتصادي في الإسلام مؤسس على علم الفقه،

---

(233) **الحسبة لغة:** اسم من الاحتساب، ويقال: فلان حسن الحسبة حسن التدبير، واحتسب عليه: أنكر، واحتسب بكذا أجراً عند الله: اعتده ينوي به وجه الله. **والحسبة اصطلاحاً:** وظيفة دينية أساسها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، استلهاماً لقوله تعالى: **{وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ}** [آل عمران104]. (المعجم الوجيز، مادة "حسب").

وبهذا فإن علم الفقه الاقتصادي والمالي ليس هو علم الاقتصاد الإسلامي، وإنما الاقتصاد الإسلامي مرحلة تالية في التنظير والتقعيد والاستنباط للفقه الإسلامي، أي أن المسألة تعد أولاً فقهياً، ثم إذا كان فيها عناصر اقتصادية نظر فيها اقتصادياً.

فكل كتابة في الاقتصاد الإسلامي هي بالضرورة تقعيد من المنظور الاقتصادي لأحكام فقهية، وعلى هذا، فإن علم الفقه هو العلم الأول الذي يقوم عليه الاقتصاد الإسلامي(234).

وبناء على ذلك يمكن القول إن هذه الدراسة تأسيس لفكر اقتصادي ومالي قائم على فقه الإمام الجويني، فالأفكار التي نستقيها من الإمام الجويني ونصنفها في المواضيع الاقتصادية والمالية، ونجري التحليل والتقييم لها، إنما تؤسس على اجتهاداته واختياراته واستنباطاته الفقهية .

---

(234) انظر: د. رفعت العوضي، الاقتصاد الإسلامي، مكة المكرمة، المديرية العامة للمطبوعات 1408هـ، ص 84. وانظر: د. عبد التواب حلمي محمد، الفكر الاقتصادي في فقه ابن تيمية، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة القاهرة 2003م.

2/4 الأهمية الاقتصادية لفكر الجويني

1/2/4: البعد الاقتصادي التاريخي:

تتحدد أهمية هذا البعد وقيمته الاقتصادية من خلال علاقته بالتراث الاقتصادي، ودلالته على ظروف البيئة الاقتصادية ودور العامل الاقتصادي في صياغتها، ويمكن إجمال ذلك بالنقاط الآتية:

1/1/2/4: التراث الاقتصادي:

يساهم فكر الجويني في هذا الجانب بإحياء التراث الاقتصادي للفترة التاريخية التي عاشها والواقعة في الثلث الثاني من القرن الخامس الهجري.

وتشكل هذه المساهمة عنصراً مهما في بناء التراث الاقتصادي الإسلامي، وذلك بسبب أن الجويني تبوأ منزلة الصدارة العلمية بين أقران عصره من العلماء.

وإذ تمثل هذه الحقبة الزمنية حلقة وامتدادا لبناء نظرية اقتصادية إسلامية ابتدأها من ساهم في هذا الجانب الفكري مثل أبي عبيد في كتابه" الأموال" وأبي يوسف في كتابه "الخراج" والشيباني في كتابه "الكسب" وغيرهم كثير، وهذا يشير إلى أهمية الوقوف على جهود العلماء، وحصيلة التراكمات المعرفية التي جاءوا بها، ولذا لا غنى للحديث الاقتصادي الإسلامي المعاصر عن الاستفادة من ذخائر الإنتاجات الاقتصادية الغزيرة بمادتها العلمية في كتب التراث الإسلامي، ومن ضمنها مصنفات الإمام الجويني.

2/1/2/4: العامل الاقتصادي:

تتشكل أهمية العامل الاقتصادي وأثره في صياغة مظاهر الحياة الاقتصادية من وجهة النظر التاريخية من عدة وجوه، أهمها:

أ- يعلّق الجويني أهمية الأمن الاقتصادي على اتساق أمر الدين والدنيا، وعلى مستوى الحياة المعيشية للأفراد ورفاهيتهم فيها. إذ يقول: "إذا استولى الظَّلَمة، وتهجَّم على أموال الناس الغاشمون، ومدوا أيديهم اعتداءً على أملاكهم، ثم فرقوها في الخلق وبثوها.."(235) فماذا عسى أن يكون الحال؟، فلا شك أن هذا الأمر مدعاة إلى الفساد وانبتار النظام، وسقوط شعائر الإسلام.

ب- ويمثل العامل الاقتصادي في نظر الجويني متغيراً مهما في منظومة الحياة الإنسانية، فلا يمكن أن يسود بدونه مبدأ الاجتماع الإنساني الشامل، ولا يتحقق بغيره قانون أو عدل في المعاملة .

---

(235) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 765.

ولا يتصور أيضا انفصال العامل الاقتصادي عن بقية العوامل الأخرى، مثل العامل الاجتماعي والعامل السياسي، لأن كلاً منها يُنزّل من الآخر منزلة الرأس من الجسد، ففي إشارة إلى ارتباط العامل الاقتصادي وضرورته بالنسبة للعامل السياسي يقول: "فلا معول على مملكة، لا معتضد لها من الأموال، فإنها شوف الرجال، ومرتبط الآمال"(236).

بل ويعتبر المال ستاراً واقياً للدولة، فكما تصان الديار بالحدود، فكذلك قوام الدولة وحمايتها بالمال، يقول: "فإذا تعيّن على الإمام الاحتفاظ بفضلات الأموال، فإنها تُـنزّل من نجدة الإسلام منزلة السور من الثغور"(237).

نستنتج مما سبق أن أهمية الفكر الاقتصادي الذي طرحه الجويني تتجلى بما يضيف -في سياق البعد التاريخي- من إثراء لواقع التراث الاقتصادي، وبما يساهم فيه من معرفة أثر العامل الاقتصادي في الحياة المعيشية.

2/2/4: البعد الاقتصادي التحليلي:

يقوم هذا الجانب من التحليل الاقتصادي، وهو محل الدراسة – بخلاف البعد التاريخي- على مناقشة المتغيرات والمفاهيم الاقتصادية التي تعرض لها الجويني في مصنفاته، وإذ تبرز أهميتها في مجالات عدة وموضوعات شتى، فإني أكتفي بالإشارة إلى بعضها:-

---

([236]) المرجع السابق: فقرة 359.

([237]) المرجع السابق : الفقرة نفسها.

أ- مجال الأولويات: إذ يعد هذا المجال معلماً بارزاً أكد عليه الجويني، وأعني بالأولويات هنا تقديم ما حقه أن يقدم، وتأخير ما حقه أن يؤخر، فقد تحدث الجويني عن الأمن وأثره على الحياة بعامة وعلى الاقتصاد بخاصة مبيناً أهميته وأنه من الأولويات التي ينبغي الاعتناء بها، فقال: "وأما اعتناء الإمام بسد الثغور فهو من أهم الأمور"(238). وقال أيضا: "وأما نقض أهل العرامة -الشراسة- من خطة الإسلام، ففيه انتظام الأحكام، ولا تصفو نعمة عن الأقذاء ما لم يأمن أهل الإقامة والأسفار من الأخطار والأغرار، فإذا اضطربت الطرق، وانقطعت الرفاق، وانحصر الناس في البلاد، وظهرت دواعي الفساد، ترتب عليه غلاء الأسعار، وخراب الديار، وهاجس الخطوب الكبار، فالأمن والعافية قاعدتا النعم كلها، ولا يهنأ بشيء منها دونهما... وإذا تمهدت الممالك، وتوطدت المسالك، انتشر الناس في حوائجهم، ودرجوا في مدارجهم، واتسق أمر الدين والدنيا، واطمأن إلى الأمنة الورى"(239).

---

(238) المرجع السابق، فقرة 310.

(239) المرجع السابق، 212-213.

ونلحظ دلالة هذه الأهمية التي يطرحها الجويني في فكره الاقتصادي بتأكيد القرآن الكريم على هذا الأمر بامتنان الله تعالى على عباده بنعمة الأمن التي أتاحت لهم العيش الهانئ والرغيد، يقول تعالى: { لإِيلاَفِ قُرَيْشٍ * إِيلاَفِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاء وَالصَّيْفِ * فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ}(240).

ويقول تعالى: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً آمِناً وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ}(241).

كما أن دلالة هذه الأهمية نلحظها في واقعنا اليوم، الذي بات فيه الأمن مطلباً نفيساً تنشده الأمم لاستقرار حياتها ورخاء شعوبها، ونلحظ بوضوح أن الاستثمارات الاقتصادية الكبرى والمهمة تبحث عن المناخ الآمن والمستقر بالدرجة الأولى إذ لا ازدهار بدون أمن، ولا راحة دون أمان.

([240]) قريش:1-4.

([241]) العنكبوت: الآية 67.

ب- وفي مجال المصلحة الاجتماعية وترتيب الحاجات الإنسانية: يعد الجويني أول من قسمها إلى مراتب: الضروريات(242)، والحاجيات(243)، والتحسينيات(244). وقد تبنى كثير من الباحثين هذا التقسيم، وهذا يدل على أهمية إسهامات الجويني في تنمية المفاهيم الاقتصادية.

([242]) من التعريفات التي يوردها العلماء للضرورة: "إن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس، أو بالعضو، أو بالعرض، أو بالعقل، أو بالمال، وتوابعها". (د. وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي، مؤسسة الرسالة 1399هـ، 1979م، ص67–68).

(243) من التعريفات التي يوردها العلماء للحاجة: "ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن، بحيث لولا مراعاته لما فسد النظام، ولكنه على حالة غير منتظمة، فلذلك كان لا يبلغ مرتبة الضروري" (محمد بن الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد طاهر الميساري، دار الفجر، دار النفائس، ط1، 1420هـ، 1999م، 223).

(244) من التعريفات التي يوردها العلماء للتحسينيات: "ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير للمزايا والمزائد، ورعاية أحسن المناهج". (أبو حامد الغزالي، المستصفى في علم الأصول، مرجع سابق، ص175).

ويعبّر الجويني عن التحسينيات: بالانتفاع، أو الترفه، أو التنعم(245)، ويحدد الضرورة بسد الجوع أو سد الرمق(246) أو خوف الروح(247)، وحاول تحديد الحاجة "بدفع الضرار، واستمرار الناس على ما يقيم قواهم(248)، واعتبر الترفه أو التنعم ما يزيد على الحاجة، وقد يصل الأمر إلى التشوف والتشويق والتشهي"(249).

وأهمية إسهامات الجويني في هذا المجال تبدو بوضوح عند الحديث على علم الماليّة العامة وعلم التنمية، فبحث الحاجات في علم المالية العامة مهم من ناحيتين: ناحية الموارد –الجباية-، وناحية المصارف -توزيع الموارد-، فمعلوم أن التكاليف المالية في الإسلام لا تفرض على أموال الناس إلا إذا فاضت عن حوائجهم الأصلية وبلغت نصاباً - حداً معيّناً-، كما أن مصارف هذه الموارد تسعى لسد حاجات الفقراء والمساكين.

وأما من وجهة نظر علم التنمية، فتلبية الحاجات الأساسية للإنسان تقتضي إعادة ترتيب أولويات التنمية، ولنظرية الجويني ارتباط بالتنمية للأسباب الآتية :-

---

([245]) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 747 .

([246]) المرجع السابق، فقرة 739.

([247])المرجع السابق، فقرة 744.

([248])المرجع السابق، الفقرة 745.

(249)المرجع السابق، الفقرة 745. وانظر: رفيق المصري، الفكر الاقتصادي عند الجويني، مرجع سابق، ص70.

1- أنه ربط تلبية الحاجات الأساسية بقوة البنية ورفع كفاءة الإنسان.

2- أنه ربط عدم تلبية الحاجات بانقطاع المحترفين عن حرفهم وصناعاتهم.

3- أنه بيّن أهمية اللحوم والفواكه وتنويع الغذاء في إقامة البنية وتقويتها.

4- أنه أوضح أن ضابط الضرورة وضابط الحاجة لا يتحدد بناءً على الأثر الحالي فقط بل ينظر فيه إلى الحال والاستقبال(250).

ج: وفي مجال التملّك وحقوق الملكية: ناقش الجويني حق الأفراد في التملّك الخاص، وأوضح أهمية صيانة حقوق الملكية الفردية لأصحابها وأنّها لا تقل أهميّةً عن حقوق الملكية المتعلقة بالجماعة أو الدولة، فقال: "الأملاك محترمة كحرمة ملاّكها"(251). وقال: "القاعدة المعتبرة أنّ الملاّك مختصّون بأملاكهم، لا يزاحم أحد مالكاً في ملكه، من غير حقّ مستحق"(252).

وتنبع أهمية ما جاء به الجويني من أفكار اقتصادية في مجال الملكية من خلال ترسيخ مبدأ التوازن بين حقّ الفرد وحق الجماعة في الملك، إذ تضفي سمات بارزة على طبيعة الفكر الاقتصادي الإسلامي، وتميّزه عن غيره من النظم الوضعية مثل النظام الاشتراكي الذي تذوب فيه مصلحة الفرد في مصلحة الجماعة،

---

(250) انظر: رفيق المصري، الفكر الاقتصادي عند الجويني، مرجع سابق، ص70–73.

(251) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 777.

(252) المرجع السابق، فقرة 778.

فلا يبقى له من جهده وعمله إلا القدر الذي يحتاجه حسب ما يقتضيه مبدأ (من كل حسب قدرته، ولكل حسب حاجته)، وتميزه كذلك عن النظام الرأسمالي الذي أطلق حق التملك دون مراعاة للجوانب الأخرى التي تتعارض مع مصلحة الجماعة.

د- وفي مجال التوظيفات المالية: يعتبر الجويني سباقاً في التقعيد لهذ المبدأ ووضع الشروط والضوابط له، والأهداف المشروعة منه، وبيان القدر اللازم فيه، وهوما يكفي لسد الحاجات وأداء الوظيفة التي شرع من أجلها.

وبالجملة، فإن أهميّة الأفكار الاقتصادية التي طرحها الجويني في مصنفاته تظهر بشكل بارز من خلال تحليلاته وآرائه المبكرة في إثراء هذا النوع من العلوم، والتي يمكن الوقوف عندها أثناء التعرّض للجزئيات والتفصيلات في هذه الدراسة، وهي كثيرة ويصعب استقصاؤها في هذه العجالة.

الباب الاول
الفكر الاقتصادي عند الجويني

الفصل الأول: المرتكزات الشرعية للفكر الاقتصادي عند الجويني.

الفصل الثاني: أوجه النشاط الاقتصادي عند الجويني.

الفصل الثالث: الضمان الاجتماعي في فكر الجويني.

الباب الأول

الفكر الاقتصادي عند الجويني

يتضمن هذا الباب ثلاثة فصول، يتكلم الفصل الأول فيها عن المرتكزات الشرعية للنشاط الاقتصادي عند الإمام الجويني، فيتعرض للبعد المقاصدي المتمثل في التعريف بمقاصد الشريعة وأهميتها وتطبيقاتها في الجانبين الاقتصادي والمالي في فكر الإمام، والمرتكزات الموضوعية والوظيفية للنشاط الاقتصادي عند الجويني.

أما الفصل الثاني: فيتكلم عن أوجه النشاط الاقتصادي التي عرض لها الجويني في كتبه ومصنفاته، فيتعرض للتبادل، والتوزيع، والملكية، ودور الدولة في النشاط الاقتصادي.

أما الفصل الثالث: فيتعرض للضمان الاجتماعي من حيث مفهومه، وتأصيله الشرعي، والفرق بين الضمان الاجتماعي عند الإمام الجويني والنظم الوضعية.

الفصل الأول المرتكزات الشرعية للنشاط الاقتصادي عند الجويني

يتعرض الباحث في هذا الفصل إلى المرتكزات الشرعية للنشاط الاقتصادي عند الجويني، وذلك من خلال ثلاث مباحث:

المبحث الأول: البعد المقاصدي في فكر الجويني.

يتكلم عن البعد المقاصدي في فكر الجويني وأهميته من خلال بيان أسبقية الإمام الجويني في التقعيد لعلم مقاصد الشريعة، ثم البحث في بعض مقاصد الشريعة وتطبيقاتها في المجالين الاقتصادي والمالي عند الإمام الجويني.

المبحث الثاني: المرتكزات الموضوعية.

وهي المبادئ التي تلتزمها الدولة في ممارسة مسؤوليتها وواجباتها نحو الرعية والأخص مسئوليتها الاقتصادية، والمتمثلة في أمرين هما: حفظ الدين والالتزام بتطبيق المنهج الرباني، والعناية والاهتمام بالمجتمع.

المبحث الثالث: المرتكزات الوظيفية.

يتكلم عن المرتكزات الوظيفية، وهي تلك المرتكزات التي تؤدي وظيفة مهمة في الميدان الاقتصادي في ضوء صلتها بالتصور الشرعي، وهي الاستقرار السياسي ودوره في بناء صرح الحضارة وحقيقة المال ووظيفته في الحياة.

المبحث الأول البعد المقاصدي في فكر الجويني

يشير الباحثون إلى أن محاولات الإمام الجويني المقاصدية تعد بداية حقيقية في طريق الوعي بالمقاصد الشرعية الكلية(253). بل ويعتبر الجويني من أوائل من عمد إلى بيان أصول مقاصد الشريعة، والتمثيل لكل واحد منها(254).

والناظر في مجموع كتب الإمام يجد كثرة لقضايا ومسائل مقاصد الشريعة، وهي شاهدة على فكر مقاصدي ناضج، ونظر مقاصدي ثاقب(255).

---

(253)عبد المجيد الصغير، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1، 1994م، ص443.

(254)انظر: عز الدين بن زغيبة، مقاصد الشرعة الخاصة بالتصرفات المالية، قدم له وراجعه د. نور الدين صغيري، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، ط1، 2001م، ص12. وانظر: البرهان، في أصول الفقه، تحقيق د.عبد العظيم الديب، دار الوفاء، المنصورة –مصر، ط1، 1412هـ – 1992م. ج1 الفقرة 295، ج 2/الفقرة 923 .

(255) د. هشام أزهر، مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، 2003م، ص43، نقلا عن: أحمد الريسوني، بحث، إمام الفكر المقاصدي، ندوة الذكرى الألفية لإمام الحرمين، كلية الشريعة – جامعة قطر 1419هـ، ص969 .

ليس هذا فحسب، بل نجد الإمام الجويني ينتهج في تأليفه لكتبه نهجاً مقاصدياً، ويعبر عن هذا المنهج بقوله: "ولكل كتاب معمود ومقصود ومنتحى مصمود، يجري مجرى الأساس من البنيان، والروح من الحيوان، والعذبة من اللسان"(256).

وأكثر من هذا أنه قد بنى كتابه "الغياثي" كاملاً على هذا النهج المقاصدي، ويظهر هذا جلياً من قوله: "... والوجه عندي قبض الكلام فيما لا يتعلق بالمقصود والمرام، وبسطه على أبلغ وجه في التمام فيما يتعلق بأحكام الإمام ... إذ هذا المجموع مطلوبه أمران: أحدهما: بيان أحكام الله عند خلو الزمن عن الأئمة، والثاني: إيضاح متعلق العباد عند عروّ البلاد عن المفتين المستجمعين لشرائط الاجتهاد. وما عدا هذين المقصودين، في حكم المقدمات، وإنما اضطررت إلى كشف أحكام الولاة إذا وجدوا لأتوصل إلى بيان غرضي إذا فقدوا، فنوجز هذا الفصل من هذا الباب، إلى وصولنا إلى مقصد الكتاب"(257).

وهكذا يستمر بذكر مقاصده في الكتاب، ومقاصده في كل باب، ليوضّح أن تلك المقاصد هي المحددة لما يكتبه أو يتركه، ولذلك نراه مثلاً يلتزم: "اجتناب الإطناب وتنكب الإسهاب في غير مقصود الكتاب"(258).

---

(256) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 7.

(257) الغياثي، مرجع سابق، الفقرات 152، 153 و 154.

(258) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 242 .

والقسم الثاني من الكتاب يعقده الجويني لبيان القواعد والأصول والمبادئ الكلية، والمقاصد الشرعية التي حاول من خلالها -وفي أسلوب مازج فيه بين النظرية والتطبيق- أن يجيب على السؤال المحوري والجوهري الذي عقد له مباحث كتابه وهو: "ما هو الحل؟ وكيف ستواجه الأمة واقع زوال واختفاء الإمامة والشريعة من حياة الناس؟ -أي: حال خلو الأمة من وجود الإمام أو السلطان أو الخليفة-، وحالها أيضاً عند اختفاء الشريعة وأحكامها التفصيلية باختفاء علماء الأمة واندثار أثرهم؟".

ولهذا فإن البعد المقاصدي في فكر الجويني يبدو واضحاً وجلياً يجري في آرائه وينتهجه في مصنفاته، وهذا المبحث معني بالجانبين الاقتصادي والمالي ومدى أثر البعد المقاصدي لفكر الجويني فيهما، وهذا يظهر في النقاط التالية:-

1/1: التعريف بمقاصد الشريعة وأهميتها عند الجويني:

1/1/1: التعريف بمقاصد الشريعة:

أ- تعريف المقاصد:

المقاصد لغةً: جمع مقصد، مأخوذ من الفعل قصد، فالقصد والمقصد بمعنى واحد. ويأتي القصد على معان عدة، منها: العدل، والاعتزام، والتوجه والنهوض نحو الشيء(259).

والمقاصد اصطلاحاً: الهدف والغاية التي ترجى في استقامة وعدل واعتدال(260).

([259]) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق 113/12.

(260) عز الدين بن زغيبة، مقاصد الشرعة الخاصة بالتصرفات المالية، مرجع سابق، ص 10.

ب- تعريف الشريعة:

الشريعة لغة: الطريقة، ويعبر بها كذلك عن مورد الماء الذي يرده الناس وغيرهم للتزود منه للشرب(261). وتأتي كذلك بمعنى: الدين والملك والمنهاج والسنة(262).

والشريعة اصطلاحاً: الأحكام التي سنّها الله تعالى لعباده، ليكونوا مؤمنين عاملين على ما يسعدهم في الدنيا والآخرة. وأما شرع الدين: فهو وضعه وإنزاله من عند الله تعالى(263).

ج- تعريف مقاصد الشريعة:

وأما تعريف مقاصد الشريعة، فأختار لها تعريف الطاهر بن عاشور الذي قسمها إلى قسمين:

---

(261) أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، معجم مقاييس اللغة وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م، 648/1.

(262) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق 59/8.

(263) حامد يوسف العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، 1415هـ-1995م، ص 20.

1-مقاصد الشريعة العامة وهي: "المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص في أحكام الشريعة"(264).

2-مقاصد الشريعة الخاصّة وهي: "الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة إبطالاً عن غفلة او استزلال هوى وباطل شهوة"(265). ثم قال: "ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس"(266).

---

(264) محمد بن الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 181.

(265) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(266) المرجع السابق، الصفحة نفسها .

2/1/1: أهمية المقاصد عند الإمام الجويني:

تظهر أهمية المقاصد والاعتناء بها عند الإمام الجويني من خلال أمرين:

الأمر الأول: العبارات الصريحة الصادرة عنه التي تبين أهمية المقاصد واعتباراتها وانبناء أحكام الشريعة عليها، ومن ذلك:

- قوله: "ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة"(267).

- وقوله: "للشرع مبنى بديع، وأس هو منشأ كل تفصيل وتفريع، وهو معتمد المفتي في الهداية الكلية والدراية، وهو المشير إلى استرسال أحكام الله على الوقائع مع نفي النهاية"(268).

- وقوله فيما ينقله عن الإمام الشافعي في أهمية المقاصد مع الثناء على ذلك: "ذكر الشافعي في الرسالة ترتيباً حسناً فقال: إذا وقعت الواقعة، فأحوج المجتهد فيها إلى طلب الحكم فيها، فينظر أولاً في نصوص الكتاب،

---

(267) البرهان، مرجع سابق، 870/2.

(268) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 645.

فإن وجد مسلكاً دالاً على الحكم، فهو المراد، وإن أعوزه انحدر إلى نصوص الأخبار المتواترة، فإن وجده وإلا انحط إلى نصوص أخبار الآحاد، فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات لم يخض في القياس بعد، ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة"(269).

- وفي بيان آخر لأهمية العلم بمقاصد الشريعة للوصول إلى أحكام الوقائع المستجدة يعبّر الإمام الجويني عن ذلك بقوله: "لست أحاذر إثبات حكم لم يدونه الفقهاء، ولم يتعرض له العلماء، فإن معظم مضمون هذا الكتاب -الغياثي- لا يلقى مدونا في كتاب ولا مضمنا لباب ... ومتى انتهى مساق الكلام إلى أحكام نظمها أقوام، أحلتها على أربابها، وعزيتها إلى كتابها، ولكن لا أبتدع، ولا أخترع شيئاً ... بل ألاحظ وضع الشرع، وأستثير معنى يناسب ما أراه وأتحراه، وهكذا سبيل التصرف في الوقائع المستجدة التي لا توجد فيها أجوبة العلماء معدّة وأصحاب المصطفى ﷺ ورضي الله عنهم، لم يجدوا في الكتاب والسنة إلا نصوصاً معدودة وأحكاماً محصورة محدودة، ثم حكموا في كل واقعة عنّت، ولم يجاوزوا وضع الشرع، ولا تعدّوا حدوده، فعلّمونا أن أحكام الله تعالى لا تتناهى في الوقائع، وهي مع انتفاء النهاية عنها صادرة عن قواعد مضبوطة"(270).

---

(269) البرهان، مرجع سابق، 2/874-875.

(270) الغياثي، مرجع سابق الفقرة 378.

الأمر الثاني: تكرار المصطلحات والألفاظ المعبرة عن المقاصد، والتي نراها مبثوثة في كتبه ومصنفاته المختلفة، ويشير الباحثون إلى أن الجويني: "بعقليته التأسيسية الريادية، صاحب عطاء وغناء في مجال المصطلحات وضعاً وتطويراً"(271) فمصطلح المقاصد والألفاظ المعبرة عنه قد تكرر ذكرهم في كتب الجويني ومصنفاته، ولعل "البرهان" و "الغياثي" من أكثر كتبه التي حفلت بذلك.

فمن الألفاظ الصريحة لمصطلح مقاصد الشريعة ما نجده في كتاب "البرهان" في معرض الرد على أبي حنيفة -رحمه الله- في مسألة تجويز الإحرام في الصلاة بغير لفظ التكبير، ويرى أن تخصيص الإحرام بلفظ التكبير ليس بلازم، يقول الجويني: "فمن قال والحالة هذه، لا أثر لهذا الاختصاص، وإنما هو أمر وفاقي، فقد نادى على نفسه بالجهل بمقاصد الشريعة"(272).

ومن الأمثلة على تكرار الألفاظ والمصطلحات المعبرة عن المقاصد ما يذكره عند الحديث عن ارتباط الدنيا بالدين، واستمداد الدين من الدنيا قوله: "ولكن الله تعالى فطر الجبلات على التشوف والشهوات، وناط بقاء المكلفين ببلغة وسداد،

---

(271)أحمد الريسوني، بحث إمام الفكر المقاصدي، مرجع سابق، ص975.

(272) البرهان، مرجع سابق 624/2 .

فتعلقت التكاليف من هذه الجملة بالمحافظة على تمهيد المطالب والمكاسب، وتمييز الحلال عن الحرام، وتهذيب مسالك الأحكام على فرق الأنام، فجرت الدنيا من الدين مجرى القوام، والنظام من الذرائع إلى تحصيل مقاصد الشرائع"(273).

ومن الألفاظ التي استعملها الجويني للتعبير عن المقاصد ما يأتي:

أ- المقصود: ومثاله ما قاله عند ذكر القسم الرابع من أقسام التعليل: "والضرب الرابع ما لا يستند إلى حاجة وضرورة، وتحصيل المقصود فيه مندوب إليه تصريحا ابتداء، وفي تحصيله خروج عن قياس كلي"(274).

ب- المعنى: ومثاله ما قاله في مغيث الخلق عن الإمام الشافعي: ".. ثم قال فجامع ما يتخيل المتخيل في الطهارة معنيان: أحدهما: الطهارة والنظافة والنزاهة، وتطهير الدنس ودرء العيافة وإحياء مراسم العبادة، ثم رأى أن الطهارة لمقصود النظافة لا تتحقق إلا بمراعاة المعنى، الثاني: وهو التعبد، وضوابط الشرع معتبرة لئلا يختل مقصود الشرع من النظافة"(275).

---

(273) الغياثي، مرجع سابق،فقرة 263.

(274) البرهان، مرجع سابق، 603/2.

(275)مغيث الخلق في اختيار الأحق، المطبعة المصرية، القاهرة، 1934م، صـــ52-53.

ج- الحكمة: ومثاله ما قاله عند الحديث عن مراتب القياس: "إذا ثبت ارتباط حكم في أصل بحكمة مرعية، فيجوز الاستمساك بعينها في إلحاق الفرع بالمنصوص عليه في عين الحكم المنصوص، ولا يجوز تقدير حكم آخر متعلق بحكمة تناظر الحكمة الثابتة في عين الأصل المنصوص عليه، فإن الحكمة الثانية لو قدرت لدعت إلى ثالثة، ثم لا وقوف إلى منتهى مضبوط، وبيان ذلك بالمثال: إن المال صين بشرع القطع إبقاء له على ملاّكه، وزجرا للمتشوفين إليه، ولو فرض تعرّض للحرم بمراودات دون الوقاع، فأدناها يربّ على أقدار الأموال، ولا يسوغ نقل القطع إليه، وكذلك القول في أمثاله"(276).

د- الغرض: ومثاله ما قاله في بيان مقصد الإمامة: "والغرض من نصبه -أي الإمام- انتظام أحكام المسلمين والإسلام"(277).

هـ- المصالح: مثاله ما قاله عند الحديث عن حصول الطاعة من الرعية للإمام،: "ولكن إن اتفق رجل مطاع ذو أتباع وأشياع، ويقوم محتسباً آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر، وانتصب لكفاية ما دفعوا إليه، فليمض في ذلك قدماً، والله نصيره على الشرط المقدّم في رعاية المصالح، والنظر في المناجح، وموازنة ما يدفع، ويرتفع بما يتوقع"(278).

---

(276) البرهان، مرجع سابق، 793/2.

(277) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 438.

(278) المرجع السابق، فقرة 163.

و- محاسن الشريعة: ومثاله قوله: "فلا يدعو إلى الخروج من محاسن الشريعة إلى هذه المسالك إلا هازىء بنفسه مستهين بدينه"(279).

ز- قواعد الشريعة: ومثاله قوله: "والأمر الثاني أنهم -أي الصحابة- كانوا لا يرون حمل الخلق على الاستصلاح بكل رأي، وإنما كانوا يحومون على قواعد الشريعة ويستثيرون منها ما يظنونه"(280).

إلى غير ذلك من الألفاظ والمصطلحات التي تعبر عن مقاصد الشريعة.

وهكذا يظهر مدى أهمية مقاصد الشريعة عند الإمام الجويني واعتنائه بها، وأنها أداة مهمة للوصول إلى الحكم الشرعي، وأنه على الفقيه والمفتي أن يكونا على تبصّر وعلم بها، لا سيما في الوقائع المستجدة التي لا حصر ولا نهاية لها.

والحق أن هذا الاهتمام، وتلك الرعاية من الأهمية بمكان، فالشريعة ما جاءت إلا لتحقيق المقاصد والأغراض التي تستقيم بها حياة الخلق على أتم وجه، ويحصل بها السعادة في الدارين الدنيا والآخرة.

---

(279) البرهان، مرجع سابق، 495/2.

(280) المرجع السابق، 550/2.

وقد عبر عن هذا الأمر العلامة ابن القيم(281) رحمه الله بقوله: "إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، وحكمة كلها، ومصلحة كلها، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل"(282).

وقال الإمام الشاطبي في نفس المعنى: "إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً"(283).

2/1: بعض مقاصد الشريعة وتطبيقاتها في الجانبين الاقتصادي والمالي في فكر الجويني:

نعرض في هذه النقطة لأمثلة من مقاصد الشريعة وتطبيقاتها في الجانبين الاقتصادي والمالي من واقع فكر الجويني وآرائه، وأختار ثلاثة من المقاصد وتطبيقاتها:

---

(281) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، أبو عبد الله، شمس الدين: من أركان الإصلاح الإسلامي، وأحد كبار العلماء، توفي سنة 751 هـ.(الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، 56/6).

(282) ابن عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه مشهور بن حسن آل سلمان، السعودية، دار ابن الجوزي، 337/4.

(283)أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت، 6/2 .

1/2/1: مقصد التيسير ومراعاة الحاجة:

والمقصود بالتيسير: الميل في الأحكام إلى الأيسر على المكلفين، وذلك إذا كانت المسألة محل رأي واجتهاد، أو كان فيها نص محتمل(284).

ولهذا المقصد شواهد كثيرة في نصوص الشرع، منها قوله تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ}(285) وقوله تعالى: {لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا}(286) وقوله ﷺ: "يسرا ولا تعسرا"(287) وما روي عنه ﷺ أنه: "ما خير بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثما"(288).

([284]) د. عبد العظيم الديب، فقه إمام الحرمين، مرجع سابق، ص357.

(285)الحج: من الآية 78.

(286) البقرة: من الآية 286.

([287]) صحيح مسلم بشرح النووي، مرجع سابق، 283/6، كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير، ح 1733، وهو جزء من حديث نصه: "**يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا ولا تختلفا**".

([288]) صحيح مسلم بشرح النووي، مرجع سابق، 91/8، كتاب الفضائل، باب مباعدته ﷺ للآثام واختياره من المباح أسهله، ح 2327، وتمام الحديث : "**فإن كان إثما كان أبعد الناس منه، وما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله عز وجل**".

وهذا المقصد يعمله الجويني عند نظره واختياره للأحكام، ونجده ماثلاً جلياً إما نصاً وإما حكماً، ومن الشواهد الدالة على اعتبار هذا المقصد قوله: "إذا عم الحرام، ولم يجد الناس إلى الحلال سبيلاً، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة، ولا تشترط الضرورة التي نرعاها في إحلال الميتة في حقوق آحاد الناس، بل الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر"(289).

وأما تطبيقات هذا المقصد في المجالين الاقتصادي والمالي عند الإمام الجويني، فيمكن ملاحظتها من خلال الأمثلة الآتية:

مشروعية الإجارة(290):

والإجارة كما يعرفها الجويني: "معاملة صحيحة تورد على منافع مقصودة قابلة للبذل والإباحة على شرط الإعلام مع العوض المبين"(291).

---

(289) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 742.

(290) **الإجارة لغة:** من أجر، وهو الجزاء علي العمل، والجمع أجور، والإجارة: من أجر يأجر: هو ما أعطيت من أجر في عمل، والإجارة المعاوضة. **والإجارة اصطلاحاً:** عقد على منفعة معلومة مقصودة قابلة للبذل والإباحة بعوض معلوم. (انظر: ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة "أجر". وانظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، 14/2).

والإجارة مشروعة بالكتاب والسنة النبوية، والدليل علي مشروعيتها قوله تعالى: **{فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا}** [الكهف: 77] . وقال رسول الله ﷺ: **"ما بعث الله نبيا إلا راعي غنم قالوا ولا أنت يا رسول الله قال وأنا كنت أرعاها لأهل مكة بالقراريط"** (11421 سنن البيهقي الكبري 118/6) .

(291) نهاية المطلب، مرجع سابق، 65/8.

ويستدل الجويني على مشروعيتها بقوله: "قد أجمع من بإجماعه اعتبار على صحة الإجارة، وتيمن الأئمة بذكر قصة شعيب في استئجار موسى صلوات الله عليهما، والاستئجار على الإرضاع منصوص عليه في قوله تعالى: { فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ}(292). وروى أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ: "أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه"(293). وكذلك ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: "إنما مثلكم واليهود والنصارى كرجل استعمل عمالاً فقال من يعمل إلى نصف النهار على قيراط قيراط"(294)

---

(292) الطلاق: من الآية 6.

(293) رواه ابن ماجة. كتاب الرهون، باب أجر الأجراء، ج2ص59، والحديث متكلم فيه، إلا أن تعدد طرقه يكسبه قوة كما ذكر ذلك أهل العلم. انظر أيضاً:عبد العظيم بن عبد القوي زكي الدين المنذري، الترغيب والترهيب ومعه أوهام الترغيب للإمام الناجي، تحقيق وتخريج وفهرسة أيمن صالح، دار الحديث القاهرة، ط1، 1415هـ–1994م،76/3، ح2822. المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، دار الفكر، 563/1، ح 1164. والألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405هـ – 1985م، 324/5، ح 1498.

(294) رواه البخاري: 792/2 باب الإجارة إلى صلاة العصر، ح 2149. ورواه الترمذي: 41/4 من طريق مالك عن نافع وقال: حديث حسن صحيح. ورواه أحمد في مسنده: 4 /288، ح 4508. وتتمة الحديث: **"ثم عملت اليهود على قيراط قيراط، ثم عملت النصارى على قيراط قيراط، ثم أنتم الذين تعملون من صلاة العصر إلى مغارب الشمس على قيراطين قيراطين، فغضب اليهود والنصارى، وقالوا: نحن أكثر عملا وأقل عطاء؟ قال: هل ظلمتكم من حقكم شيئا؟ قالوا: لا، فقال: فذلك فضلي أوتيه من أشاء"** .

وقال ﷺ: "ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره"(295).

وأجّر علي بن أبي طالب رضي الله عنه نفسه من يهودي، وكان يستقي له الماء كل دلو بتمرة(296).

وفي جواز الإجارة بناء على مقصد التيسير ومراعاة الحاجة يقول الجويني: "الإجارة جازت خارجة عن الأقيسة، فإن مقابلة العوض الموجود بالعوض المعدوم خارج عن القياس المرعي في المعاوضات، فإن قياسها ألا يتقابل إلا موجودان، ولكن احتمل ذلك في الإجارة لمكان الحاجة وقد ذكرنا أن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الناس"(297).

---

(295) رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه: 792/2، باب إثم من منع أجر الأجير، ج 2150. وأخرجه الإمام أحمد في مسنده : 390/8، ج 8677 .

(296) الألباني، صحيح سنن ابن ماجه، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1407هـ –1986م، كتاب الرهون،باب الرجل يستقي كل دلو بتمرة ويشترط جلدة، ج 2ص59. وانظر: الألباني، إرواء الغليل، مرجع سابق 308/5، ج 1489، وأصل الحديث ما رواه أحمد في مسنده قال علي رضي الله عنه: "خرجت فأتيت حائطاً، قال: فقلت: دلو وتمر، قال: فدليت حتى ملأت كفي، ثم أتيت الماء فاستعذبت، يعني شربت، ثم أتيت النبي ﷺ فأطعمته بعضه وأكلت بعضه". الإمام أحمد بن حنبل، المسند، شرحه وصنع فهارسه أحمد شاكر، القاهرة، الطبعة الأولى، دار الحديث، 466/1، ح 687. وانظر: نهاية المطلب، مرجع سابق، 66/8.

(297) البرهان، مرجع سابق، 606/2 .

وقال أيضاً: "والحاجة ماسة إلى الإجارة بيّنة لا خفاء بها"(298).

ب- مشروعية المساقاة(299):

وتعريفها عند الجويني: "أن يعامل مالك النخيل والكروم من يحسن العمل فيها، ليقوم بسقيها، وتعهدها، ويشترط للعامل جزاءً معلوماً مما يخرج من الثمر"(300).

والمساقاة: جائزة ودليل الجواز، ما رواه عبد الله بن عمر ﷺ قال: "أن النبي ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع"(301) .

---

(298) نهاية المطلب، مرجع سابق، 67/6.

(299) **المساقاة لغة:** من سقيت الزرع سقياً فأنا ساقٍ، وهو مسقى. **والمساقاة اصطلاحاً:** عقد على القيام بمئونة شجر أو نبات بجزء من غلته. أو أن يدفع الرجل شجره إلى آخر ليقوم بسقيه، وعمل سائر ما يحتاج إليه بجزء معلوم له من ثمره. وتسمى المساقاة كذلك: المعاملة.

والمساقاة جائزة ودليل الجواز، ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: "**أن النبي ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع**" (1383 سنن الترمذي 666/3). والحكمة في مشروعيتها: سدّ حاجة أصحاب الأشجار ممن لا دراية لهم في سقي الأشجار وتعهدها فيحتاجون إلى معاملة من له خبرة في ذلك فجازت المساقاة تحقيقاً لمصلحة الفئتين كما في المضاربة. (انظر: الفيومي، المصباح المنير، مرجع سابق، مادة "سقى". انظر: ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، 290/5).

(300) نهاية المطلب، مرجع سابق، 7/8.

(301) 1383 سنن الترمذي 666/3.

وفي جواز المساقاة بناء على مقصد التيسير ومراعاة الحاجة يقول الجويني: "مبنى المعاملة على مسيس الحاجة، إذ ملاك الأشجار في الغالب معجزون عن القيام بتعهد الأشجار، فأثبت الشارع هذه المعاملة وأثبت حظ العامل في جزء من الثمار حتى يحرص ويبذل المجهود في النقد والتعهد"(302).

(302) نهاية المطلب، مرجع سابق، 7/8.

ج- مشروعية القراض "المضاربة"(303):

ويعرفهما الجويني بأنهما: "لفظان دالان على معاملة على أحد النقدين، أو عليهما، بين مالك رأس المال والعامل الذي لا يملك من رأس المال شيئاً، على أن يتجر العامل، وما يرزق الله من ربح فهو مقسوم بينه وبين المالك على جزئية يتوافقان عليها شرطاً"(304).

والمضاربة جائزة شرعاً، والأصل في مشروعيتها عموم قوله تعالى: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ}(305)، وفي المضاربة ابتغاء لفضل الله .

وقد روى عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قسم ربح ابنيه في المال الذي تسلفاه بالعراق فربحا فيه بالمدينة فجعله قراضاً عندما قال له رجل من أصحابه: "لو جعلته قراضاً" ففعل .

---

(303) المضاربة والقراض: أسمان لمسمى واحد، فالقراض لغةً أهل الحجاز، والمضاربة لغةً أهل العراق، والمضاربة: توكيل مالك يجعل ماله بيد آخر ليتجر فيه، والربح مشترك بينهما، وعلى ذلك فالمضاربة: هى: عقد بين طرفين على أن يدفع أحدهما نقداً إلى الآخر، ليتجر فيه، على أن يكون الربح بينهما بحسب ما يتفقان عليه، والربح معلوم النسبة دون القدر. (انظر: المعجم الوسيط، مادة "ضرب". انظر: البجيرمي، حاشية البجيرمي على شرح الخطيب، دار الفكر، بيروت، ط1، 159/3. انظر: الإمام مالك، الموطأ، تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1406هـ، 1985م، 687/2. انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، في ترتيب الشرائع، تحقيق الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد، دار الكتب العلمية بيروت، ط2، 2003م، 3446/7).

(304) نهاية المطلب، مرجع سابق، 437/7.

(305) البقرة: من الآية 198.

وقد قام الإجماع على جواز المضاربة، فيقول الشوكاني: -بعد نقله لآثار عن الصحابة التي تدل على تعاملهم بالمضاربة- "فهذه الآثار تدل على أن المضاربة كان الصحابة يتعاملون بها من غير نكير فكان ذلك إجماعاً منهم على الجواز"(306).

وفي جواز القراض بناء على مقصد التيسير ومراعاة الحاجة يقول الجويني:

"مبنى هذه المعاملة على الاتساع في تحصيل الربح، والشرع إذا احتمل ما في القراض من الجهالة لهذا السبب"(307).

2/2/1: مقصد حفظ المال:

يعتبر حفظ المال أحد مقاصد الشريعة الكبرى التي يطلق عليها العلماء: (الضرورات الخمس) وهي: الدين، النفس، العقل، العرض، المال(308).

ورعاية لهذا المقصد يقول الإمام الجويني: "فالأمر الذي لا شك فيه تحريم التسالب والتغالب، ومد الأيدي إلى أموال الناس من غير استحقاق"(309).

---

(306) الشوكاني، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 300/5

([307]) المرجع السابق، 449/7.

([308]) يقول الإمام الغزالي: "مقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة" (الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، 174).

([309]) الغياثي، مرجع سابق، ص494 .

ومن النصوص الشرعية الدالة على هذا المقصد العظيم في القرآن الكريم قوله تعالى: {وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقاً مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ}(310)، وقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ}(311).

والآيتان تعدان من قواعد المعاملات وأساس المعاوضات، وهما الأصل في حفظ الأموال، وتتناولان جميع أمة محمد ﷺ بالنهي من أن يأكل بعضهم مال بعض بغير حق، بأي نوع من أنواع المكاسب غير الشرعية كأنواع القمار، والخداع، والربا، والغصوب، وجحد الحقوق، وما لا تطيب به نفس مالكه، أو حرمته الشريعة وإن طابت به نفس مالكه كمهر البغي، وحلوان الكاهن، وأثمان الخمور والخنازير، وما جرى مجرى ذلك من سائر صنوف الحيل وإن ظهرت في غالب الحكم الشرعي، مما يعلم الله أن متعاطيها يريد الحيلة على إتيان المحرم(312).

---

(310) البقرة : 188 .

(311)النساء: 29.

(312)الإمام محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1985، 315/2.

ومن السنة المطهرة: قوله ﷺ: ".. فإن الله حرّم عليكم دماءكم وأموالكم وأعراضكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا"(313).

ومن تطبيقات هذا المقصد في المجال الاقتصادي والمالي عند الجويني ما يأتي:

أ- تحريم التدليس في البيع(314): والتدليس يعرفه الجويني بأن: "يبيع شيئاً يعلم به عيباً، ولا يطلع المشتري على عيبه"(315)، ويستدل الجويني لهذا التحريم بقول النبي ﷺ: "من غشّنا فليس منا"(316).

ووجه تحريم التدليس بناء على مقصد حفظ المال، أن العيب الموجود في السلعة ينقص من قيمتها، فما يأخذه البائع زائداً على القيمة يعتبر أكلاً للمال بغير حق، فيكون بذلك متعدياً على مال الغير آكلاً له بالباطل.

---

(313) رواه البخاري، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، 620/2، ح 1655.

(314) التدليس: من الدلس: وهو الظلمة. والدلسة- بالضم-: الخديعة، ويراد به كتمان العيب. والتدليس في البيع: أن يكون بالسلعة عيب باطن، فلا يخبر البائع المشتري لها بذلك العيب الباطن، ويكتمه إياه. (انظر: الفيومي، المصباح المنير، مرجع سابق، مادة "دلس". انظر: المجددى، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، ص225. انظر: المناوي، التوقيف علي مهمات التعاريف، مرجع سابق، ص167).

(315) نهاية المطلب، مرجع سابق، 279/5.

(316) رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ "من غشّنا فليس منا" 385/1، ح 164.

ب- تحريم الغصب(317): وتعريفه عند الجويني: "الاستيلاء على ملك الغير بغير حق"(318).

ويستدل الجويني للتحريم بالكتاب والسنة والإجماع:

- فمن الكتاب قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ}(319).

- ومن السنة قول النبي ﷺ: "من أخذ من الأرض شيئا بغير حقه، خسف به يوم القيامة إلى سبع أرضين"(320).

---

(317)**الغصب** يقصد به الاستيلاء على حق الغير عدواناً ولو حكماً، والاستيلاء هو القهر والغلبة. وقوله على حق الغير لأنه يدخل فيه الاختصاص والتحجر والمنافع عدواناً: أي بغير حق فيدخل فيه السرقة والمحاربة والاختلاس والخيانة. (انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، 143/7. انظر: الجرجاني، التعريفات، دار الكتاب العربي – بيروت، ص114).

(318) نهاية المطلب، مرجع سابق، 169/7.

(319)النساء: 29.

(320) رواه البخاري: 866/2، باب إثم من ظلم شيئا من الأرض، ح 2322.

- والإجماع واقع على تحريم الغصب(321).

ج- حرمة استعمال المال العام في مصلحة خاصّة: ويعبر الجويني عن هذا الأمر بقوله: "لست أرى للإمام أن يمد يده إلى أموال أهل الإسلام ليبتني بكل ناحية حرزاً، ويقتني ذخيرة وكنزاً، ويتأثل مفخرة وعزاً"(322).

فالأصل في المال العام أنه معد لمصالح الناس عامة، يعود نفعه على مجموع المسلمين، وقد ورد التشديد في الحفاظ عليه ورعايته، وشواهد الشرع وسير الخلفاء دالة على ذلك، منها:

قول النبي ﷺ: "من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدّى الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله"(323)، وقوله ﷺ: "من استعملناه منكم على عمل فكتمنا مخيطاً فما فوقه كان غلولاً يأتي به يوم القيامة"(324).

---

(321) نهاية المطلب، مرجع سابق، 169/7.

(322) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 407.

(323) رواه البخاري: 841/2 ، باب من أخذ أموال الناس يريد أداءها، ح 2256.

(324) رواه مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، مرجع سابق، 461/6، كتاب الإمارة، باب تحريم هدايا العمال، ح1833.

وقال رجل لعمر بن الخطاب ﷺ: "يا أمير المؤمنين لو وسّعت على نفسك في النفقة من مال الله تعالى، فقال له عمر: "أتدري ما مثلي ومثل هؤلاء؟ كمثل قوم كانوا في سفر فجمعوا منهم مالاً وسلّموه إلى واحد ينفقه عليهم، فهل يحل لذلك الرجل أن يستأثر عنهم من أموالهم؟"(325).

ما روي عن عمر بن عبد العزيز ﷺ أنه كان يسرج عليه الشمعة ما كان في حوائج المسلمين، فإذا فرغ من حوائجهم أطفأها، ثم أسرج عليه سراجه(326).

والناظر في واقع المسلمين اليوم يرى خلاف ذلك، فقد أصبح المال العام عند كثير من الناس غنيمة ومباحاً ينتفع به من استطاع إليه سبيلاً، فذاك ينتفع بسيارات المؤسسات العامة والوزارات، وآخر يستغل موقعه في العمل العام لتحقيق مآرب ومصالح شخصية له ولمقربيه، وآخر ينتفع بالمناقصات والعروض المقدمة من المؤسسة التي يعمل بها لصالحه ولمن يحيط به، كل ذلك تحقيقاً لمصالح شخصية،

---

(325)ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار الكتب العلمية، بيروت، ص41.

(326) السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، د.ط، بيروت،1995م، 270.

ودون النظر والمراعاة لصالح الجماعة إلى آخر التصرفات التي تجعل من المال العام كلأ مباحاً يرتع فيه من يشاء دون حساب أو مساءلة، بل وينظر البعض إليه على أنه حق مكتسب ينبغي الانتفاع به قبل أن يغادر عنه.

وغاب عن هؤلاء جميعا المبدأ الذي أرساه النبي ﷺ في شأن المال العام فيما رواه البخاري من حديث أَبِي حميدٍ الساعِدِى قال: "استعمل رسول اللهِ ﷺ رجلاً على صدقات بنى سليم يدعى ابن اللتبية، فلما جاء حاسبه قال هذا مالكم وهذا هدية. فقال رسول الله ﷺ "فهلا جلست في بيت أبيك وأمك، حتى تأتيك هديتك إن كنت صادِقاً". ثم خطبنا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال "أما بعد، فإِنى أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولانِى الله، فيأتِى فيقول هذا مالكم وهذا هدِية أهديت لى. أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته، والله لا يأخذ أحد منكم شيئاً بغير حَقه، إلا لقى الله يحمله يوم القيامة، فلأَعرِفن أحدا منكم لقِى الله يحمل بعيراً له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر". ثم رفع يده حتى رئِى بياض إبطه يقول "اللهم هل بلغت". بصر عينِى وسمع أذنِى"(327).

---

(327) رواه البخاري : 2644/6، باب هدايا العمال، ح 6753 .

د- مشروعية الرهن(328) والكفالة(329) والشهادة(330): ويطلق عليها الجويني الوثائق. والرهن كما يعرّفه الجويني: "توثيق الدّين بعين مال يسلمها الراهن إلى صاحب الدّين"(331).

---

(328) **الرهن لغة** هو: احتباس العين وثيقة بالحق ليستوفي الحق من ثمنها، أو من ثمن منافعها عند تعذر أخذه من الغريم. **والرهن اصطلاحاً**: حبس الشيء بحق يمكن أخذه منه كالدين.(ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة "رهن". الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص163).

(329) **الكفالة**: يقصد بها ضم ذمة الكفيل إلى ذمة الأصيل في التزام الحق. والكفالة في القانون المدني: عقد بمقتضاه يكفل شخص تنفيذ التزام بأن يتعهد للدائن بأن يفي بهذا الالتزام إذا لم يف به المدين نفسه. وتسمى الكفالة: ضماناً، وحمالة أيضًا، وكذلك: زعامة. (انظر: ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، 590/4 وما بعدها. انظر: د. عبد الرازق السنهورى، الوسيط شرح القانون المدني، مكتبة الحلبي الحقوقية، 1998م، 18،19/10).

(330) الشهادة لغة: تعني الخبر القاطع. والشهادة اصطلاحاً: ذات وظائف مختلفة، ومعان متعددة، تعني "التوحيد" أي شهادة ألاّ إله إلا الله، وتعني الوثيقة مثل شهادات الميلاد، والوفاة والملكية، وإبراء الذمة، وحسن السير والسلوك، وهي ايضاً أداة للفصل بين الدائن والمدين وبين أصحاب الخصومات.(انظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1991،1م، مادة "شهد". وانظر: الطبري، تاريخ الطبري، دار الكتب العلمية، ط1، 2001، 253/4).

(331) نهاية المطلب، مرجع سابق، 71/6 .

ويبين الجويني الغرض من الرهن بقوله: "الغرض من الرهن التوثيق... فإن الغرض استيفاء الدين من العين، عند فرض العسر، ولو كان المرهون به عيناً، فاستيفاؤها من المرهون محال"(332).

والمقصود من تشريع الرهن أن يستوثق الدائن من استيفاء دينه من المدين عند حلول الأجل أو من ثمن العين المرهونة عند بيعها، إذا تعذر على المدين الوفاء بما عليه للدائن(333).

والكفالة: "ضم ذمة الكفيل إلى ذمة المكفول في الالتزام بالدين فيثبت في ذمتهما جميعاً، ولصاحب الحق مطالبة من شاء منهما"(334).

---

(332) المرجع السابق، 72/6.

(333) عز الدين بن زغيبة، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، مرجع سابق، ص 235.

(334) نزيه حماد، معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط3، 1415هـ - 1995م، ص287.

والمقصود من تشريع الكفالة حفظ المال بالتوثيق، لتحصين ما في الذمة من الدين، والتوسعة على الغريم، ولذلك فالكفالة وثيقة بالحق كالرهن، لأنها سبب يتوصل به الشخص إلى ماله عن طريق الوثيقة، كالوثيقة بالرهن(335).

أما الشهادة فهي: "إخبار عن عيان بلفظ الشهادة في مجلس القاضي بحق الغير على آخر"(336).

فالشهادة تعد أصلا من أصول التوثيق لقطع المظالم وتثبيت الحقوق سواء المالية أو غيرها، بل يعدها البعض أوسع الوثائق دائرة، وأعظمها مصلحة، وأقطعها للنزاع، فيها تثبت الحقوق في الذمم(337).

فهذه الوثائق الثلاث -الرهن والكفالة والشهادة- مقصودها صيانة الحقوق وحفظها من الضياع، وهي وسائل واضحة وقوية لتحقيق مقصد من مقاصد الشريعة العامة وهو حفظ المال لأصحابه وصيانته عن عبث العابثين، واستخفاف المبطلين.

---

(335) عز الدين بن زغيبة، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، مرجع سابق، ص246.

(336) الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص129 .

(337) السعدي، الإرشاد إلى معرفة الأحكام، مكتبة المعارف، 1400هـ، ص 503.

هـ- مشروعية الحجر(338): وتعريف الحجر عند الجويني: "ما يتضمن المنع من التصرف"(339).

وفي بيان الغرض من الحجر يقول الجويني: "من قل ماله، وكثرت ديونه، فللقاضي أن يحجر عليه؛ لأجل غرمائه إذا استدعوا ذلك منه، ويستفيدون باستدعاء الحجر قصر يده عن التصرفات في ماله حتى تصرف أمواله إلى جهات ديونه"(340).

فالحجر إذن وسيلة من وسائل حفظ المال من عدة جوانب:

الأول: جانب المحجور عليه: من أن يبدّد ماله، ويتصرف فيه تصرفاً خاطئاً، وفي هذا المجال يعدّد الجويني أصناف من يحجر عليهم، فيقول: "والأسباب المقتضية للحجر: الجنون، والصبا، والرّق، والسفه، والفلس"(341).

---

(338) **الحجر لغة:** المنع، فيقال: حجر عليه حجراً: منعه من التصرف فهو محجور عليه. **والحجـــــر اصطلاحاً:** هو المنع من التصرفات المالية، سواء أكان المنع لمصلحة الغير: كالحجر على المفلس لصالح الغرماء، أم كان لمصلحة المحجور عليه: كالحجر على المجنون، أو هو: المنع من نفاذ التصرفات كما يعبر غيرهم.(انظر: المعجم الوجيز مادة "حجر". المحاسني، مجلة الأحكام العدلية، ط1، 1388هـ، م941. انظر: الشربيني، مغني المحتاج إلي معرفة معاني ألفاظ المنهاج، د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت ، 165/2).

(339) نهاية المطلب، مرجع سابق، 431/6.

(340) المرجع السابق، 303/6.

(341) المرجع السابق، 431/6.

الثاني: جانب الغرماء المستحقين لحق على المحجور عليه: بإعادة حقوقهم وأموالهم قدر المستطاع، وعن هذا يقول الجويني: "ويستفيدون -أي الغرماء- باستدعاء الحجر قصر يده عن التصرفات في ماله، حتى تصرف أمواله إلى جهات ديونه"(342). ويقول أيضا: "والحجر في حالة الحياة ابتداء أمر لدرء الضرار عن الغرماء"(343).

الثالث: تحذير للآخرين من الاغترار بالتعامل مع المحجور عليه حتى تحفظ أموالهم وتصان، وعن هذا يعبر الجويني بقوله: "إذا حجر على المفلس الحاكم، فالأولى أن يشهد على الحجر، وليس ذلك بواجب، ولكن الأولى ما ذكرناه، والغرض منه شهر الحجر ونشر الأمر، والتأكيد بالإشهاد حتى إذا ظهر ذلك، لم يعامل المحجور اغترارا بما عهد له من مال"(344).

([342]) المرجع السابق،6/ 303.

(343) المرجع السابق، 305/6

(344) المرجع السابق، 394/6.

3/2/1: مقصد دفع الضرر:

يعتبر دفع الضرر أحد قطبي مقاصد الشريعة الكلية، إذ يقول العلماء: "إن أحكام الشريعة دائرة بين جلب المصالح ودرء المفاسد، بل ويعتبرون أن درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح"(345).

والناظر في مجموع أحكام الشريعة يجد أنها ساعية إلى حسم مادة الضرر عن جميع تصرفاتها، وقد جاءت نصوص قرآنية ونبوية، جزئية وكليّة تؤسس لهذا المقصد وتدعو إليه، مثل قوله تعالى: {وَلاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لَّتَعْتَدُواْ}(346)، وقوله سبحانه: {لاَ تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ}(347)، وقوله عز وجل: {وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ}(348)،وقوله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"(349).

---

(345) جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، تخريج وتعليق خالد عبد الفتاح شبل، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت،ط2، ص117.

(346) البقرة، الآية 231.

(347) البقرة: من الآية 233.

(348) الطلاق، الآية 6.

(349) حديث حسن، رواه ابن ماجة والدار قطني وغيرهما مسنداً، ورواه مالك في الموطأ عن عمرو بن يحيي عن أبيه عن النبي ﷺ مرسلاً، فأسقط أبا سعيد، وله طرق يقوى بعضها ببعض. (ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، دار المعرفة – بيروت، 1408هـ ، ص32).

وانطلاقاً من هذه الأدلة وضع الفقهاء قاعدة كلية من قواعد الفقه وهي "الضرر يزال"(350)، وأدرجوا تحتها جملة من القواعد الجزئية التي تفصل كيفيات دفع الضرر، وتبين شروطه، وتحدد ضوابطه(351).

وهذه القاعدة ينبني عليها كثير من أبواب الفقه، من ذلك: الرد بالعيب، وجميع أنواع الخيار: من اختلاف الوصف المشروط، والتعزِير، وإفلاس المشتري، وغير ذلك، والحجر بأنواعه، والقصاص، والحدود، والكفارات، وضمان المتلف، والقسمة، ونصب الأئمة، والقضاة، ودفع الصائل، وقتال المشركين، والبغاة، وفسخ النكاح بالعيوب، أو الإعسار، أو غير ذلك(352).

وأما تطبيقات هذا المقصد في الجانب الاقتصادي والمالي في فكر الجويني فنجد له أمثلة عديدة، أذكر بعضاً منها:

أ- نص الإمام الجويني على هذا المقصد عند الحديث على الحالة التي تفسد فيها المكاسب، فقال: "فالمرعي إذا دفع الضرار، واستقرار الناس على ما يقيم قواهم ...، والضرار الذي ذكرناه في أدراج الكلام عنينا به ما يتوقع منه فساد البنية، أو ضعف يصد عن التصرف والتقلب في أمور المعاش"(353).

---

(350) السيوطي، الأشباه والنظائر، مرجع سابق، ص112.

(351)عز الدين بن زغيبه، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، مرجع سابق، ص 105.

(352) السيوطي، الأشباه والنظائر، مرجع سابق، ص 112.

(353) الغياثي، مرجع سابق، الفقرتان 744 و 745 .

ب- في مجال رعاية الفقراء والقيام على أصحاب الحاجات والتعليل بمقصد دفع الضرر عنهم، يقول الجويني: "فحق على الإمام أن يجعل الاعتناء بهم من أهم أمر في باله، فالدنيا بحذافيرها لا تعدل تضرر فقير من فقراء المسلمين في ضر"(354).

ج- في مجال حماية ديار المسلمين ودفع الضرر عنهم، يشير الجويني إلى ذلك بقوله: "إن أموال الدنيا لو قوبلت بقطرة دم لم تعدلها، ولم توازنها"(355).

د- يرى الإمام الجويني إعمالاً لمقصد دفع الضرر المبادرة إلى الوسائل التي تمنع وقوع الضرر ابتداء، وهو ما نسميه الآن "الوقاية خير من العلاج"، ويسميه الجويني "الدفع أهون من الرفع"(356).

وبناء عليه يرى الجويني وجوب تكليف الأغنياء ببذل الأموال لدفع الضرر المتوقع قبل وقوعه، فيقول: "إذا لم يجر ذلك بعد -أي هجوم الكفار-، ولكننا نحاذره ونستشعره ... ولو لم نتدارك ما نخاف وقوعه لوقع في غالب الظن ... والذي أختاره قاطعاً أن الإمام يكلّف الأغنياء من بذل فضلات الأموال ما تحصل به الكفاية والغناء، فإن إقامة الجهاد فرض على العباد ... وما أقرب تقاعدنا عنهم إلى مسيرهم إلينا، واستجرائهم علينا، والأمور في الولايات إذا لم تؤخذ من مباديها جرت أمورا يعسر تداركها عند تماديها"(357).

([354]) المرجع السابق، فقرة 338.

([355])المرجع السابق، فقرة 369.

([356])المرجع السابق، فقرة 371.

([357]) المرجع السابق، الفقرة نفسها .

هـ- يرى الجويني أن حق الشفعة(358) ثابت لهذا المقصد، فيقول: "فالشفعة معتمدها درء ضرر مخصوص"(359) ويقول: ".. ولأنها حق
يثبت في المبيع لدفع الضرر"(360)، ويقول: "ومبتى الشفعة على دفع الضرار"(361).
وهكذا نرى مقاصد الشريعة متمثلة في آراء الإمام الجويني واختياراته، مما يؤكد ما بدأنا به القول من أن فكره يتخذ بعداً مقاصدياً، وسيأتي مزيد بيان في ثنايا هذه الرسالة إن شاء الله.

المبحث الثاني المرتكزات الموضوعية

تعني المرتكزات الموضوعية تلك المبادئ التي تلتزمها الدولة في ممارسة مسؤوليتها وواجباتها نحو الرعية، والأخص مسؤوليتها الاقتصادية.

([358]) الشفعة –بالضم– هي أن تشفع فيما تطلب فتضمه إلى ما عندك، فتشفعه أي تزيده. (انظر: ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، 102/8) واصطلاحا: تملك البقعة جبرا بما قام على المشتري بالشركة والجوار. (الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص168)
.

(359) نهاية المطلب، مرجع سابق، 306/7.

([360]) المرجع السابق، 7/ 318.

([361]) المرجع السابق، 319/7.

وتنطلق سياسة الدولة في تنفيذ هذا الجانب من المسؤولية من أساس الالتزام بالحفاظ على الدين، وتطبيق المنهج الإسلامي بشموليته، والعناية والاهتمام بالمجتمع ورعاية حاجاته وحقوق الرعية فيه، ومن هذه الأسس والمبادئ ما يلي:

1/2: حفظ الدين والالتزام بتطبيق المنهج الرباني:

يعد تطبيق المنهج الإسلامي في واقع الحياة بوصفه منهجاً ربانياً وشمولياً من أهم المرتكزات اللازمة لنجاح تجربة الحياة الإنسانية وتحقيق أهداف السعادة والرفاية للأفراد، وقد تكفّل الله تعالى لتطبيق مثل هذه التجربة الإنسانية وهذا النمط من الالتزام بتوفير أسباب الرخاء وسعة الرزق ورغد العيش، فوردت نصوص قرآنية عديدة تبيّن أثر الالتزام بالمنهج الإلهي ونتائجه على الحياة الاقتصادية بوجه خاص.

ومن هذه النصوص، قوله تعالى: {وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لأَسْقَيْنَاهُم مَّاء غَدَقاً}(362). وقوله تعالى: {وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيهِم مِّن رَّبِّهِمْ لأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم}(363). وقوله تعالى: {وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ}(364).

---

(362) الجن: 16.

(363) المائدة: 66.

(364) الأعراف: 96.

وللجويني في هذا المجال إسهامات رائدة في ترسيخ مفهوم المبدأ في سياسة الدولة والقيام بوظائفها وواجباتها، وعلى التحديد تلك الوظائف والواجبات المتعلقة بالجانب الاقتصادي وتدبير أمور المعيشة للأفراد، وهو ما يمكن أن يسمى اقتصاديات الإدارة العامة للدولة.

فهو ابتداءً يحدد دور الدولة في حراسة الدين وتنظيم أمور الدنيا، مما يفهم من هذه القرينة أن الدولة وهي تقوم بهذا الدور لا يمكن لها إلا أن تكون دولة دينية في مبادئها وأهدافها، وإلا كيف تحرس نظام الدين دون أن تعمل به؟، وذلك في قوله: "مهمتها -أي الدولة- حفظ الحوزة(365)، ورعاية الرعية وإقامة الدعوة بالحجة والسيف، وكف الخيف(366)، والحيف(367)، والانتصاف للمظلومين من الظالمين، واستيفاء الحقوق من الممتنعين، وإيفاؤها على المستحقين"(368).

ويقول: "فالقول الكلي أن الغرض استيفاء قواعد الإسلام طوعاً أو كرهاً، والمفصد الدّين، ولكنه لما استمد استمراره من الدنيا، كانت هذه القضية مرعيّة، ثم المتعاق بالأئمة الأمور الكليّة"(369).

(365) الحوزة: الحد والناحية والموضع، وفي الحديث: "وحمى حوزة الإسلام" أي حدوده ونواحيه. (ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، 268/4).

(366) الخيف: الخوف والفزع والذعر. (الرازي، معجم مقاييس اللغة، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م، 385/1).

(367) الحيف: الظلم والجور. (ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، 289/4).

(368) الغياثي، مرجع سابق، الفقرة 30.

(369) المرجع السابق، الفقرة 268.

ويقول: "فإن الدنيا تبع للدين، وإنّه ﷺ ما بعث إلا لتأسيس الدين وتأدية الرسالة والإبلاغ، والاكتفاء من هذه الدنيا ببلاغ"(370).

وهو كذلك يبين المرجعية للدولة التي يجب أن تلتزم بها، وأن تعمل في إطارها وهي المرجعيّة الشرعية أو ما يمكن تسميته (بقانون الفقه)، يقول: "على الإمام وجوب مراجعة العلماء فيما يأتي ويذر، فإنهم قدوة الأحكام، وأعلام الإسلام، وورثة النبوّة، وقادة الأمّة، وسادة الملّة، ومفاتيح الهدى، ومصابيح الدجى ...، فالمتبوعون هم العلماء، والسلطان نجدتهم وشوكتهم وقوتهم وحراستهم"(371).

ويقول أيضا: "وحق على الخلائق على اختلاف طبقاتهم أن يرجعوا إلى علمائهم، ويصدروا في جميع قضايا الولايات عن رايهم، فإن فعلوا ذلك، فقد هدوا إلى سواء السبيل، وصار علماء البلاد ولاة العباد"(372).

وفي هذا إشارة إلى أن علوم الشرع تمثل إطاراً قانونياً للنشاط الاقتصادي، وحينما تقوم الدولة برد تصرفاتها الاقتصادية فيما يتعلّق بتنظيم أمر المعيشة الدنيويّة إلى أساس المرجعيّة الشرعيّة حسب دلالة النص إنّما هي تمثّل على هذا النحو دولة دينيّة في مرتكزاتها وقيمها وأخلاقها، لأنّ المضمون الشرعي لهذه المرجعيّة يتعلّق بضبط أفعال الأفراد وتقييدها حسب تعلّقها بخطاب الشرع.

---

(370) المرجع السابق، فقرة 373.

(371) المرجع السابق، الفقرتان : 540 و541.

(372) المرجع السابق، فقرة 560.

وقد أكّد القرآن الكريم على هذه العلاقة القائمة بين السلوك الاقتصادي للأفراد وبين الإطار الشرعي لهذا السلوك ممثلاً بالدور الذي تقوم به الدولة من خلال دعوة الرسل والأنبياء إلى مجتمعاتهم وأقوامهم.

ففي بيان دعوة سيدنا شعيب عليه السلام، يقول تعالى: {وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ وَلاَ تَنقُصُواْ الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّيَ أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ * وَيَا قَوْمِ أَوْفُواْ الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلاَ تَبْخَسُواْ النَّاسَ أَشْيَاءهُمْ وَلاَ تَعْثَوْاْ فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ}(373).

وفي خطاب القرآن للعرب محذّراً إيّاهم من التعامل الربوي ومذّكراً بوجوب الإذعان لتعاليم الشريعة، يقول تعالى: {وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّباً لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِندَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ}(374).

ففي هذه النصوص، وغيرها مما أفاض به القرآن في مواضع كثيرة دلالة واضحة على ما أشير إليه من أنّ اتجاه الجويني كان قائماً على هذا الأساس، إذ ربط بين النشاط الاقتصادي وما يتبعه من ممارسات فرديّة، ومسؤولية الدولة، في حماية هذه الممارسات الاقتصاديّة بالأحكام الشرعيّة، والتي تقيّد سلوك الأفراد وتحدّد قيامهم بالفعل أو عدمه أو التخيير فيه.

---

(373) هود: 84-85.

(374) الروم: الآية 39.

ونلحظ اهتمامات الجويني بتدعيم المبادئ العقديّة والأخلاقيّة التي ترتكز عليها مسؤوليّة الدولة الاقتصاديّة من خلال توجيهاته وآرائه للشروط الواجبة في الإمام، وبطبيعة الحال فإنّ هذه الوظائف المتعلّقة بالعمل التطبيقي للإمام تعكس حقيقة الالتزام الموضوعي للدولة بالمنهج الإسلامي والتقيّد بشروطه الاقتصادية، ومن أهم هذه الوظائف:

أولاً: ترسيخ حقائق الإيمان ومعالم الشريعة في النّاس، ويكون بالتعليم من خلال نشر العلم بين الناس، ويجب أن يكون على طريقة النبي ﷺ والسلف من بعده، بحيث لا يثير المعلمون المسائل المتشابهات والافتراضات(375).

فهذا أول ما يحرص عليه الإمام، أن يبقي صفاء الدين في النفوس ويحصّن الناس ضدّ الآراء الباطلة، فيقول "إن صاف الدين عن الكدر ... وانتفض عن شوائب البدع كان حقًّا على الإمام أن يرعاهم بنفسه ورقبانه بالأعين الكالئة ... ويصونهم عن تزاحم الأهواء وهواجم الآراء، فإن منع المبادي أهون من قطع التمادي"(376).

---

(375) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 280، 282.

(376) المرجع السابق، فقرة 269.

ثانياً: مراقبة الأفكار المنحرفة ومن قد يتحمّلها، ومحاولة اصطيادهم قبل بثّ سمومهم، وإن كان ظاهرهم العلم ما دام أنّ لهم آراء تخالف منهج الصحابة والسالفين في فهم أصول الدين، ويدلّل الجويني لهذا بما وقع زمن المأمون حيث سمح للعلماء أن يقرّر كل منهم ما يراه وينشره بين الناس، فتفاقم الأمر وفشا الزيغ، وبهذا كانت الجريرة في عنقه(377).

وهذا من الجويني نظر واقعي، فإن العوام لا يدركون بواطن الأمور فسرعان ما ينساقون فيقعون في الخبط والشبهات، فيميد المجتمع ويضطرب وتحدث الفتن، وهذا ما يؤكده غير واحد من العلماء، يقول الماوردي: "والذي يلزم الإمام عشرة أشياء: أحدها حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمّة"(378).

وتقرير الجويني لهذا والتدليل عليه بفعل المأمون -وهو عباسي- والحكم عليه أنّه وقع في خطأ جسيم يتحمل وزره يوم القيامة يعدّ جرأة في الحقّ منه، إذ المأمون من أوائل خلفاء الدولة العباسيّة التي يعيش الجويني في كنفها ويبث علمه تحت عينها ورعايتها، فهكذا يكون العلماء الصادقون.

---

(377) المرجع السابق، فقرة 283.

(378) انظر: الماوردي، الأحكام السلطانيّة، مرجع سابق، ص15. انظر: د. رائف النعيم، الفكر السياسي عند الجويني، مرجع سابق، ص204.

ثالثاً: مساهمة الحاكم أو ولي الأمر في سدّ حاجات الناس وعدم استحقار مطالبهم وحقوقهم، وهذا أهم له من التشاغل بنوافل العبادات، وهو لا يقل في أهميّته عن تأدية أيّة عبادة أخرى؛ لأنّ القيام بهذا الدور ينزّل منزلة الواجب، يقول الجويني: "ولو آثر -الإمام- التخلي لعبادة الله، والانحجاز عن النظر في أمر الملة، واختار الرفاهيّة والرغد، والدعة والدّد(379) فذلك غير سائغ، وهو مؤاخذ بحقّ الأمّة يوم القيامة، مطالب أو معاتب ومعاقب، وإذا تمادى على ذلك فقد ينتهي الأمر إلى التفسيق"(380).

رابعاً: ترك الحاكم أسباب الترفه، وأنماط الاستهلاك الترفيّة، والإنفاق على الحاجات المظهريّة من المأكولات والملبوسات، يقول الجويني: "ولست أرى للإمام أن يمدّ يده إلى أموال أهل الإسلام، ليبتني بكلّ ناحية حرزاً(381)، ويقتني ذخيرة وكنزاً، ويتأثل(382) مفخرة وعزاً"(383).

---

(379) اللهو واللعب. (ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق 233/5).

(380) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 410.

(381) الحرز: الموضع الحصين.(ابن منظور لسان العرب، مرجع سابق 55/1).

(382) يتأثل: يجمع. (انظر: ابن منظور لسان العرب، مرجع سابق 84/4).

(383) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 407.

خامساً: التأكيد على أهمية صلاح الحاكم والبطانة التي يستعين بها، وأنّ عكس ذلك حصول الفوضى والاضطراب، يقول الجويني: "ليت شعري ما معتصم العباد إذا طما بحر الفساد؟ واستبدل الخلق الإفراط والتفريط عن منهج الاقتصاد، وبلي المسلمون بعالم لا يوثق به لفسقه، وبزاهد لا يقتدى لخرقه؟، أيبقى بعد ذلك مسلك في الهدى؟، أم يموج الناس بعضهم في بعض، مهملين سدى، متهافتين على مهاوي الردى"(384).

وهو الأمر الذي عبّر عنه آخرون بقولهم: "وإذا كان الحاكم صالحاً، فإنّ العاملين الشرفاء يخدمون في حكومته ويلجأ المفسدون إلى أوكارهم، وأمّا إذا كان الحاكم فاسداً، فإنّ الفاسدين يسرحون ويمرحون، ويأوي الصالحون إلى معتزلاتهم"(385).

ومن هنا يتبيّن أنّ الدولة الإسلاميّة لا تمارس دورها ووظيفتها الاقتصاديّة إلاّ على أسس شرعية وقواعد عقائديّة وأخلاقيّة، وأنّ هذه الأسس والقواعد تحدّد طبيعة الالتزام الاقتصادي للدولة بالمنهج الرباني مما يضفي عليها سمات دينيّة وتعبديّة، وقد وضّحها الجويني بالوظائف العمليّة للإمام، وقيّدها بالمرجعيّة الشرعيّة لضبط الممارسات الاقتصاديّة وتوجيهها على نحو شرعي سليم.

---

(384) المرجع السابق، فقرة 10.

(385) د. رفيق المصري، الفكر الاقتصادي عند الجويني، مرجع سابق، ص75.

2/2: العناية والاهتمام بالمجتمع:

إنّ أمن المجتمع وحفظه والعناية به، وإبعاد الخلل عنه له دور مهم في صياغة الحياة - ومنها الجانب الاقتصادي- وتوجيهها على نحو سليم يدفع به آفة الشر والعداء.

وإنّ الناظر في فقه الجويني يلحظ هذه السمة -العناية والاهتمام بالمجتمع-واضحة جليّة، وإن صح الإطلاق فهو رجل المجتمع بالمفهوم الشامل، وصاحب الوجهة الاجتماعيّة، الملتصق بمجتمعه، المعالج لشؤونه، المقوّم لاعوجاجه، المقاوم لزيغه وفساده، الحريص على حفظ كيانه وسلامة بنيانه. ونجد في مسائله التي كتبها ما يشهد بسمو نظرته الإنسانيّة في شتى مناحي الحياة الاجتماعيّة.

والبحث والنظر في تلك المسائل يطول ولكنّي سأركز في هذه النقطة على ما يخص البحث في الجانب الاقتصادي منها، وتتجلى عنايته واهتمامه بشؤون مجتمعه في هذا الجانب في عديد من المسائل والقضايا على النحو الذي طرحها وهي على النحو الآتي :

أولاً: ما رآه من أنّ القيام بفروض الكفايات أفضل في باب القربات وعلو الدرجات من فرض العين: يقول: "ثمّ الذي أراه أنّ القيام بما هو من فروض الكفايات أحرى بإحراز الدرجات وأعلى في فنون القربات من فرائض الأعيان"(386).

(386) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 509.

وربّما يكون الجويني قد سبق بهذا القول، لكنّ تعليله الذي سيرد الآن يبين بعد النظر في هذا الجانب حيث يقول: "... فإن ما تعيّن على المتعبد المكلّف، لو تركه، ولم يقابل أمر الشارع فيه بالارتسام، اختص المأثم به، ولو أقامه، فهو المثاب"(387).

ففروض الأعيان فروض فرديّة، وفروض الكفاية فروض جماعيّة. وقال أيضا: "فرض الكفاية يتعلق بالأمور الكلية، وغرض الشارع تحصيله في عينه، وفرض العين يتعلق بالشخص المعين له والغرض تكليفه به، فالمعيّن معني بالفرض، وفرض الكفاية معني بالتحصيل"(388).

وبتحديد أكثر في المجال الاقتصادي نرى الجويني يمثّل لما رآه من مكانة فروض الكفاية فيذكر أنه: "إذا وجد بين ظهراني المسلمين مشرف على الردى، مضرور في مخمصة، أو ما شابه ذلك من جهات الضرورة، وكان هناك مثرون موسرون عالمون به قادرون على إنقاذه وجب عليهم وجوب كفاية، فإن سبق بعضهم إلى الإنقاذ، سقط الوجوب عنه وعن الباقين، وإذا لم يقم به أحد منهم، بل كل منهم تواكل وتخاذل، وترك الأمر للآخر، حتى هلك المضطر، أَثِموا جميعاً، وربّما كان الأثرى أو الأقدر أكبر إثما"(389).

---

(387) المرجع السابق، الفقرة نفسها.

(388) نهاية المطلب، مرجع سابق، 17/395-396.

(389) الغياثي، مرجع سابق، الفقرتان 800 و 801 .

ويقول أيضاً: "وإن ضاع فقير بين ظهراني موسرين، حرجوا من عند آخرهم، وباؤوا بأعظم المآثم، وكان الله طليبهم وحسيبهم، وقد قال رسول الله ﷺ: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يبيتن ليلة شبعان وجاره طاو"(390)، وإذا كان تجهيز الموتى من فروض الكفايات، فحفظ مهج الأحياء وتدارك حشاشة الفقراء أتم وأهم"(391).

وهذا الملحظ اللطيف الذي لاحظه الجويني في حقّ المجتمع، له شواهده في السنة النبويّة، ففي الحديث عن النبي ﷺ: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكي منه عضو تداعي له سائر الجسد بالسهر والحمى"(392).

وفي ثناء الرسول ﷺ على الأشعريين الذين كانوا يقومون بواجبهم تجاه إخوانهم الفقراء ما يؤيد هذه النظرة ويقويها، قال النبِى ﷺ: "إن الأشعريين إذا أرملوا(393)

---

(390)المناوي، فيض القدير، مرجع سابق، (360/5) رقم (7583) وقال مروي عن ابن عباس رواه البخاري في الأدب المفرد والطبراني في الكبير، والحاكم، والبيهقي في السنن الكبرى، وقال: حديث صحيح.

([391]) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 339.

([392]) رواه مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي :384/8، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، ح2586.

([393]) فني زادهم.

في الغزو، أو قل طعام عيالهم بالمدينة، جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد، ثم اقتسموا بينهم في إناء واحد بالسوية، فهم مني وأنا منهم"(394).

فهذا تصوّر اقتصادي تفسيري لمنزلة فرض الكفاية، ومدى أثر هذه المنزلة في تحقيق التكافل بين أفراد المجتمع، إذ إنّ القيام بهذا الفرض وتطبيقه بصورة عمليّة له عظيم الأثر في حفظ المجتمع والقضاء على الفقر والعوز، وبالتالي حفظ النظام وقوّة الدولة وبقائها، وبغير ذلك فلا بديل غير التفكك والتشرذم وشيوع الحقد والأثرة التي تقوّض دعائم المجتمع وتؤذن بانهياره.

وأغلب الظن أن ما هو حاصل في بلاد المسلمين من فقر وعوز وتفكك وتشرذم أحد أسبابه غياب هذه النظرة الفقهية العميقة عن التطبيق في الواقع، فضلاً عن غيابها كحكم شرعي عن كثير من المسلمين، مع أن الفقهاء قديماً وحديثاً بحثوا مسائل مشابهة من هذا النوع وبينوا أن المسلم الذي قام بفريضة الحج مثلاً وأراد تكرارها وهو يعلم بحاجة آخرين للمال في أمر ضروري أن دفع المبلغ لذلك المحتاج أولى وأكثر أجراً من تكرار الحج. فقدروي عن ابن عباس ﵄ أن رجلا سأل النبي ﷺ عن الحج، فرد عليه ﷺ بقوله "الحج مرة، فمن زاد فهو تطوع"(395).

([394]) رواه البخاري: 880/2، كتاب الشركة، باب الشركة في الطعام والنهد والعروض، ج2354.

(395) 2642 مسند الإمام أحمد بن حنبل 290/1.

يعرف من هذا أن تكرار الحج ليس واجباً، وإنما هو تطوع والتطوع فى كل شىء ينبغى أن يراعى فيه تقديم الأهم على المهم، وقد تكون هناك حالات فى أشد الحاجة إلى المعونة لإنقاذ الحياة أو تخفيف الويلات، وهنا يكون الإنفاق فيها أولى، وهناك مأثورات فى هذا المقام -وإن كانت لا تعد تشريعاً- جاء فيها أن اللهّ كتب ثواب الحج لمن صادف فى طريقه فقراء ألجأتهم الضرورة إلى أكل الميتة، فدفع إليهم ما معه ورجع إلى بلده دون أن يحج، فأعطاه اللهّ ثواب الحج، وإذا لم يكن هناك نص فى هذه المسألة فإن التشريع بروحه وأهدافه لا يقر أن توجه أموال طائلة فى مندوب من المندوبات، فى الوقت الذى فيه واجبات تحتاج إلى هذه الأموال(396).

وحق لنا ونحن نرى هذه النظرة المتميزة أن نفخر بإسلامنا الذي سبق الأنظمة كلها في رعاية حقوق المجتمع والقيام بشؤون أفراده، كما حق لنا أن نشدّ على أيدي القائمين على العمل الخيري الذين يتفقدون أحوال المعوزين ويعملون على جمع ما يقيم أَوْدهم(397)

---

(396)الشيخ عطية صقر، فتاوى الأزهر، مسألة تكرار الحج، موقع وزارة الأوقاف المصرية على شبكة الانترنت www.islamic.Council. Com .

(397) آده الأمر أَوْدا.. بلغ منه المجهود والمشقة. (ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، 190/1).

ويسد عوزتهم، وفي هذا دعوة إلى كل حيّ وقرية وتجمع، أن يحيوا فرض الكفاية في هذا الجانب، فيشكلوا لجاناً تقوم على شؤون الفقراء في هذه التجمعات صغيرة أو كبيرة، وهي الدعوة التي أطلقها الجويني من قبل إذ قال: "على أغنياء كل صقع أن يبذلوا من المال ما يقع به الاستقلال"(398).

وفي تلبية هذه الدعوة رفع للحرج أولاً، ففي الحديث الذي روي عن النبي ﷺ أنه قال: "وأيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائع فقد برئت منهم ذمة الله تعالى"(399)، ولسدّ حاجة المعوزين والقضاء على جيوب الفقر ثانياً.

ومما يشهد برعاية الجويني لأمر المجتمع ما صرّح به ونصّ عليه من أنّ الحاجة في شأن العامّة تنـزّل منـزلة الضرورة في شأن الواحد، يقول: "الحاجة العامة تنزّل منزلة الضرورة الخاصّة"(400)، ويقول أيضاً: "وقد يظنّ ظان أنّ حكم الأنام إذا عمّهم الحرام حكم المضطرين في تعاطي الميتة، وليس الأمر كذلك، فإنّ الناس لو ارتقبوا فيما يطعمون أن ينتهوا إلى حالة الضرورة ففي الانتهاء إليها سقوط القوى وانتقاص البنية، سيّما إذا تكرر اعتياد المصير إلى هذه الغاية"(401).

([398]) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 387.

([399]) رواه الإمام أحمد في المسند: 437/4، حديث رقم 4480، وصححه الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند، ورواه الحاكم في المستدرك : 14/2، كتاب البيوع، حدبث رقم 2165، وبداية الحديث: "من احتكر طعاما أربعين ليلة فقد بريء من الله وبريء الله منه ....".

([400]) نهاية المطلب، مرجع سابق، 67/8.

([401]) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 740. وانظر نهاية المطلب، مرجع سابق، 197/1 .

فهذا التصوّر لدى الجويني يتبعه بتصوّر تفسيري اقتصادي يبيّن أثر هذه النظرة وعواقبها إذا لم تؤخذ وتعتبر فيقول معللا: ".. ففي ذلك انقطاع المحترفين عن حرفهم وصناعاتهم، وفيه الانتهاء إلى ارتفاع الزرع والحراثة، وطرائق الاكتساب وإصلاح المعايش التي بها قوام الخلق قاطبة، وقصاراه إهلاك الناس أجمعين"(402).

ويقول أيضاً ممثلاً بباب من أبواب المعاملات: "ما يتعلق بالحاجة العامة ولا ينتهي إلى حد الضرورة وهذا مثل تصحيح الإجارة، فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن، مع القصور عن تملكها، وضنة ملاكها بها على سبيل العارية"(403).

ودلالة هذا التفسير أنّ الأحكام المتعلقة بالفرد قد تختلف عمّا هو متعلّق بالجماعة، ولمّا كان هذا الحكم أساساً مهمّاً وضماناً أكيداً لدفع الضرر والحفاظ على حقّ المجتمع ورعاية أمره واستتباب حياته، فإن ثمّة سبب اقتصادي لا يقلّ في أهميّـته عن هذه الآثار يتمثّل في استقرار الحالة الاقتصادية وتوفير أسباب القوّة للعاملين كل في مجاله لتستمر عجلة الاقتصاد في الدوران ولا تضعف فتتفاقم الأمور عمّا هي عليه وتسري على سائر مناحي الحياة، وهي نظرة تشير بعمق الفهم وبعد النظر إلى أهمية الاستقرار كعامل من عوامل نمو الاقتصاد ونجاحه.

---

(402) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 740 .

(403) البرهان، مرجع سابق، 2/921.

ومن شواهد اهتمام الجويني بالمجتمع وحفظ أفراده من أن يصل إليهم العسف أو الاستبداد، أنّه يقرر صون الأملاك وحرمة الأموال، ففي فصل كامل يعقـده بعنوان: (حريم الأملاك) يتحدث الجويني عن حدود القرية، وبيان ما يعدّ حرماً لها، فلا يجوز أن يتملّك بالإحياء، أي أنّه يثبت ملكاً لأهل القرية على الشيوع، يرتفقون به، ولا ينفرد أحد منهم بحصته من هذا الحريم، وجعل من هذا الحريم مجتمع النادي، وملعب الصبيان، ومركض الخيل، ومناخ الإبل، ومطرح التراب(404).

ولعلّ من المناسب أنّ يوجّه هذا إلى أولي الأمر القائمين على شؤون المحافظات أو المجالس البلدية حين يخططون وينظمون المرافق أن يضعوا باعتبارهم ما نادى به إمام الحرمين ووضعه إقراراً لحقوق المجتمع وراحة أفراده، فيضعون للسيارات مواقف، وللصبيان ملاعب، وللشباب أنديةً ترعى مواهبهم وتسعى لتنمية قدراتهم بما يعود بالنفع عليهم وعلى مجتمعاتهم، لا كما هو ملاحظ الآن في العديد من الدول من تعدٍ واضح على المرافق العامة حتى لا تكاد تجد في بعضها حيزاً بين مبنيين يكون متنفسا لهواء أو رعاية لحرمات المنازل من الانكشاف، ولا متسعا لممارسة هوايات وتنمية مواهب الشباب الذين هم عماد المجتمع وأمل مستقبله .

---

(404) د.عبد العظيم الديب، فقه إمام الحرمين، مرجع سابق، ص401.

والحق أن الملامح الاجتماعية في المجال الاقتصادي في فكر إمام الحرمين واضحة كما رأينا، دقيقة كما بيّنا، وهي كثيرة جداّ فضلاً عن المجالات الأخرى، ولو أردت الاستطراد لزدت، ولكن لعل في ثنايا البحث ما يجلّيها ليغني عن التكرار.

المبحث الثالث لمرتكزات الوظيفية

تستند الممارسة الاقتصادية -في ضوء صلتها بالتصور الشرعي- إلى جملة من المعايير الوظيفية بيّنها الجويني أثناء نقاشه لبعض المسائل الاقتصادية من جوانبها التعبدية والأخلاقية مبيّناً الأساس الوظيفي لبعض متغيرات هذه الممارسة مثل الاستقرار السياسي من حيث دوره في التنمية وحرص الإسلام عليه، وحقيقة المال ووظيفته.

ويعرض هذا المبحث بعضاً من الأوجه الوظيفية لهذه المتغيرات في عدة نقاط هي كما يلي:

1/3: الاستقرار السياسي ودوره في التنمية:

يعالج المنهج الإسلامي في نظرته إلى الاستقرار السياسي ودوره في الحياة معالجة شمولية تتعدد جوانبها وزواياها، والاستقرار السياسي مهم في بناء صرح الحضارة بمختلف مقوماتها العلمية، والاقتصادية، والبشرية، فقد أشارت الدراسات التطبيقية إلى أن من أهم أسباب التخلف في كثير من الدول النامية الاضطرابات السياسية والاجتماعية التي تسود فيها.

فالاستقرار السياسي يعد أحد أهم المقومات البدهية للتنمية الاقتصادية، وهذا يعني أن اختلاله دليل على اختلال مسيرة التنمية .

ويبرز الجويني عاملاً مهما في تحقيق الاستقرار السياسي، ويعرض له على التفصيل؛ تقديراً لأهميته وأثره على مختلف نواحي الحياة، ومنها الحياة الاقتصادية ذاك هو وجوب تنصيب إمام -رئيس للدولة-، ورأيه هذا يتوافق مع رأي جماهير أهل السنة وجوباً لا يجوز التراخي أو التساهل فيه، ويستدل على ذلك بأن أصحاب الرسول ﷺ رأوا البدار إلى نصب الإمام حقاً، فتركوا لسبب التشاغل به تجهيز رسول الله ﷺ ودفنه مخافة أن تتغشاهم هاجمة أو محنة(405).

ويبين الجويني أن مستند الوجوب في نصب الإمام إنما هو الشرع إذ يقول: "فالذي صار إليه جماهير الأئمة أن وجوب نصب الإمام مستفاد من الشرع المنقول غير متلقى من قضايا العقول بإجماع من أشرقت عليه الشمس شارقة وغاربة واتفاق مذاهب العلماء قاطبة"(406). وفي الاستئناس بالعقل في وجوب الإمامة يقول: "ومن كان معه مسكة من عقل لا يرتاب في أن الذب عن الحوزة، والنضال دون حفظ البيضة محتوم شرعاً"(407)

([405]) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 18.

([406])المرجع السابق، الفقرتان 17، 20.

([407]) المرجع السابق، فقرة 19.

ويرى الجويني أن الدولة -ممثلة بالإمام- لا تستطيع ممارسة أي نشاط من النشاطات المنوطة بها ما لم تنتزع حق الطاعة من الأفراد، وقد تناول فكرة الإمام المطاع ذي الشوكة في عدة مواضع للدلالة على أن طاعة الأفراد لا تكتسب إلا إذا كان الإمام يمثل الإرادة الشعبية العامة للناس، ليحظى بطاعة الجميع له.

ولا يخفى أهمية تمثيل الإمام لإرادة الأمة في تحقيق الاستقرار المنشود الذي هو هدف الإمامة الأسمى، إذ لا يتصور إمكانية تدخل الإمام في شؤون الحياة والأوضاع المعيشية، فضلاً عن الجوانب الأخرى إذا كان وجوده بحكم جبري أو فردي أو ما شابه ذلك، وفي هذا المعنى يقول: "فالوجه عندي في ذلك أن يعتبر في البيعة حصول مبلغ من الأتباع والأنصار والأشياع، تحصل بهم شوكة ظاهرة، ومنعة قاهرة"(408)، ويبين أن مقصد الإمامة وسرها حصول الطاعة فيقول:"فلو بايع رجل واحد مرموق كثير الأتباع والأشياع، مطاع في قومه، وكانت منعته تفيد ما أشرنا إليه انعقدت الإمامة، وقد يبايع رجال لا تفيد مبايعتهم شوكة ومنة قهرية، فلست أرى للإمامة استقراراً"(409).

([408]) المرجع السابق، فقرة 87 .

([409]) المرجع السابق، فقرة 88 .

وقد أخذ جمع من الأئمة ممن جاء بعد الجويني برأيه الداعم لفكرة الإمام المطاع، منهم تلميذه الغزالي الذي استقى من عبارات شيخه، فقال: "فالشخص الواحد المتبوع المطاع الموصوف بهذه الصفة إذا بايع كفى إذ في موافقته موافقة الجماهير وإنما الغرض قيام شوكة الإمام بالأتباع والأشياع وذلك يحصل بكل مسؤول مطاع"(410).

ولما كانت طاعة الإمام واجبة، فإنها مرهونة بصحة تصرفات الدولة وسلوكها في إطار الشرع، ولذا فإن شرطاً متحتماً في هذا المجال يشترطه الجويني، ويصرح بأن: "أمور الدنيا على مراسم الشريعة تجري، فهي المتبع والإمام في مجاري الأحكام"(411) ويبين أنه "إذا لم يجز للفاسق أن يتولى أمر ابنه، فكيف يتولى أمر الأمة"(412).

فهو يشترط إماماً يتحقق فيه الصلاح والورع، ملتزما بأوامر الله تعالى، مطبقا لأحكامه. ويقود هذا المعنى إلى نتيجة مفادها أن تحقيق الاستقرار يقتضي التلازم بين إقامة الدين ووجود الدولة الحامية له بإمام مطاع يمثل إرادة الأمة تمثيلاً شرعياً لا فوضوياً، وخارج هذا الإطار ليس إلا تعطيل الحياة بدلاً من إصلاحها وعمارتها، وهو المدلول الذي عبر عنه الجويني في مواضع مختلفة، أذكر منها، قوله: "

---

(410) فضائح الباطنية، ص110 .

(411) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 113.

(412) المرجع السابق، فقرة 117.

ولو ترك الناس فوضى لا يجمعهم على الحق جامع، ولا يزعهم وازع، ولا يردعهم عن اتباع خطوات الشيطان رادع، مع تفنن الآراء، وتفرق الأهواء لانتثر النظام، وهلك العظام، وتوثبت الطغام -أوغاد الناس- والعوام، وتحزبت الآراء المتناقضة، وتفرقت الإرادات المتناقضة، وملك الأرذلون سراة الناس، وفضّت المجامع، واتسع الخرق على الراقع، وفشت الخصومات، واستحوذ على أهل الدين ذوو العرامات، وتبددت الجماعات.."(413). ويقول أيضاً: "فإن الدنيا تبع للدين، وإنه ﷺ ما بعث إلا لتأسيس الدين وتأدية الرسالة والإبلاغ، والاكتفاء من هذه الدنيا ببلاغ"(414).

ونتيجة لهذه المدلولات فإن تحقيق الأهداف في المجال الاقتصادي، وتحقيق التنمية المنشودة لا يمكن أن يؤتي ثماره إذا لم تتضافر عناصر الاستقرار السياسي المتمثلة بالاجتماع على نفس الإرادة الشعبية الموافقة لإرادة الدولة ابتغاء المصلحة العامة.

وإنما يجب المحافظة على هذه الآلية؛ لأن الهدف الأساسي لوجود الدولة -بعد المحافظة على الدين وحراسته- هو تحقيق الاستقرار من خلال قوة الاجتماع على إرادة واحدة، يتم من خلالها تحقيق المهام والوظائف ومنها الوظائف الاقتصادية.

---

(413) المرجع السابق، فقرة 19.

(414) المرجع السابق، فقرة 373.

فقيام الدولة بمهامها بممارسة الأعمال المنوطة بها لا يقوم إلا بتجسير دعائم الاستقرار، وذلك بتجسير العلاقة بينها وبين الأمة على أساس الرابطة الواحدة والأمر المطاع، وهذا لا يؤتي أكله إلا بالتزامات الدولة تجاه الرعية بوصفها دولة شرعية ممثلة لإرادة الجماهير حتى تستطيع الحصول على حق الطاعة ولتنجح في تنفيذ برامجها وأهدافها، وقد أوضح الجويني هذه الحقيقة بإشارته إلى أحد أهم أشكال تدخل الدولة وهو التوظيف، وذكر بأنه لا يجوز إلا بشروط متعددة، وأول هذه الشروط كما يقول: "فأما إذا وليهم إمام مطاع"(415)؛ ليدل بشكل قطعي على أن الاستقرار الذي يتحقق في طاعة الإمام الممثل للأمة هو بمثابة الركن القوي لتنفيذ أهداف الدولة الاقتصادية وبناء علاقاتها مع كافة قطاعات الأمة على وجه صحيح.

2/3: حقيقة المال ووظيفته:

يعد المال أحد مفاتن الحياة الدنيا وزينتها، كما يدل عليه قول الله تعالى: {الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا}(416)، وله المكانة السامية في الاهتمام والاعتبار، كما ظهر من استقراء أدلة الشرع من الكتاب والسنة التي اعتنت كثيراً بمال الأفراد عامة، ومال الأمة خاصة، وبيّنت طرق اكتسابه، وكيفية إنفاقه، ووسائل تداوله ورواجه، وصيغ تبادله وانتقاله(417).

---

(415) المرجع السابق، فقرة 382.

(416) الكهف: 46.

(417) عز الدين بن زغيبة، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، مرجع سابق ص3 .

فالإسلام قد عالج حقيقة المال معالجة شمولية تعددت جوانبها ومراميها، والذي يهمنا من هذه الجوانب ما يتصل بالبعد الأخلاقي الذي يحدد طبيعة العلاقة بين الإنسان والمال على أساس من قواعد الشرع، ويضبط تصرفاته في استغلال المال والتصرف فيه.

ويشير الإمام الجويني في تعريفه لمعنى المال(418) إلى أنه: "كل ما فيه نفع محسوس"(419)، "وكل منتفع به طاهر غير محترم إذا تحقق الاحتواء عليه"(420)، وهذا التعريف العملي لمعنى المال يوضّح جملة من الحقائق:

أن المال ينحصر في الأعيان والماديات المحسوسة، وما سوى الأعيان من الأشياء غير المحسوسة لا يعتد بماليتها.

أن المال المعتبر في نظر الشرع هو الذي يعترف له الشرع بقيمة ذاتية، ويضفي عليه قيمة شرعية، وهو ما سماه الجويني (المتمول)، فالمواد المحرمة مثلاً كالخنزير والخمر وغيرها تفقد ماليتها لأنها محرمة شرعاً(421).

---

(418) المال هو: ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة، وعرّفه الشافعية: ماله قيمة يباع بها. وتلزم متلفه. وإن قَلَّت، وما لا يطرحه الناس مثل الفلس وما أشبه. وعرفه الحنابلة: ما يباح نفعه مطلقا أو اقتناؤه بلا حاجة، أو هو ما فيه منفعة مباحة يعنى ضرورة. وعرفه المالكية: ما يقع عليه الملك، ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه. وعند الجمهور يمكن تعريف المال بأنه: "ما كان له قيمة مادية بين الناس، وجاز شرعاً الانتفاع به في حال السعة والاختيار".(حاشية ابن عابدين، مرجع سابق، 57/2).

(419) نهاية المطلب، مرجع سابق، 498/5.

(420) المرجع السابق، 499/5.

(421)عز الدين بن زغيبة، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، مرجع سابق ص25.

وهنا جوهر الخلاف في مفهموم المال بين الفكر الإسلامي وبين الفكر الوضعي، حيث أن المال في الفكر الوضعي يُطلِق على كل شيء نافع يُشبِع حاجة بشرية، والمنفعة في الفكر الوضعي ذاتية أي راجعة إلى تقدير الأشخاص، فالشيء النافع ما يعتبره الشخص نافعاً ولو كان ضاراً في حقيقته.

أما الفكر الإسلامي فهو ينظر إلى المنافع من الناحية الموضوعية، فما كان مضرّاً في حقيقته لا يمكن أن يكون مالاً مشروعاً، ولو رأى الشخص أو الجماعة أنه نافع. فكون الشيء حلالاً أي نافعاً، أو حراماً أي مضرّاً يُرجع فيه إلى أحكام الشريعة ومبادئها، لا إلى رؤية الأشخاص الذاتية ولا إلى قيمته المادّية في السوق.

والسؤال الذي يتبادر: ما دلالة هذا الطرح وبيان حقيقة المال على أساس البعد الأخلاقي؟.

إن القول بالقيمة الشرعية واعتبارها أساساً في تحديد مالية الأشياء يشير إلى أن الإنسان تحكمه ضوابط في التعامل مع المال، وهذه الضوابط بمثابة العوامل المساعدة على كبح جماح الأنفس نحو جمع المال من أي طريق، وحتى يبقى الإنسان -حتى وهو في خضم الحياة ومادياتها- منجذب نحو العالم العلوي، وأن يدرك أن المال غير مقصود لذاته في تحقيق السعادة التي ينشدها المسلم، فيكون المال خادماً غير مخدوم.

والحقيقة الثابتة التي يجب على كل مسلم أن يدركها هي محدودية الأشياء المادية وتناهيها بالنسبة لما عند الله تعالى من السعادة والنعيم المقيم، وعلى الإنسان إذا أراد الوصول إلى السعادة والحصول على ذلك النعيم أن يقيم نفسه في هذه الدنيا على وفق طريق الشرع ومقصود الخالق جل وعلا، وإلى هذا المعنى جاء الإمام الغزالي مستقياً من فكر الجويني، معبراً عن ذلك بقوله: "فعليك إن كنت بصيراً وعلى نفسك مشفقاً أن تطلب نعمة لا زحمة فيها، ولذة لا كدر لها، ولا يوجد ذلك في الدنيا إلا في معرفة الله عز وجل، ومعرفة صفاته وأفعاله وعجائب ملكوت السموات والأرض"(422). وفي موضع آخر يقول: "وعند ذلك تصير الدنيا منزلاً والبدن مركباً والأعمال سعياً إلى المقصد، ولا مقصد إلا لقاء الله تعالى ففيه النعيم كله، وإن كان لا يعرف في هذا العالم قدره إلا الأقلون"(423).

(422)الغزالي، إحياء علوم الدين، مطبعة دار الخير، ط2، 1993م ، 241/3.
(423) المرجع السابق، 67/1.

وبناء على هذا التصور نعلم أن ما على الأرض من ماديات مسخرة للإنسان لخدمة هذا المقصد للوصول إلى السعادة الحقيقية، وإلى هذا التصور تشير العديد من الآيات الكريمة، منها: قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً}(424). وقوله سبحانه: {وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ}(425)، وقوله عز وجل: {وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً}(426).

وكلمة {لَكُم} التي تكررت في الآيات الكريمة السابقة لها دلالات وأبعاد، إذ يحلل سيد قطب أبعاد هذا الدلالات بقوله: "إن كلمة {لَكُم} هنا ذات مدلول عميق وذات إيحاء كذلك عميق، إنها قاطعة في أن الله خلق هذا الإنسان لأمر عظيم، خلقه ليكون مستخلفاً في الأرض، مالكاً لما فيها، فاعلاً مؤثراً فيها، إنه الكائن الأعلى في هذا الملك العريض، والسيد الأول في هذا الميراث الواسع، ودوره في الأرض إذن وفي أحداثها وتطوراتها هو الدور الأول، إنه سيد الأرض وسيد الآلة، إنه ليس عبداً للآلة كما هو في العالم المادي اليوم، وليس تابعاً للتطورات التي تحدثها الآلة في علاقات البشر وأوضاعهم كما يدعي أنصار المادية المطموسون، الذين يحقرون دور الإنسان ووضعه،

([424]) البقرة: من الآية 29.

([425])الأعراف: من الآية 24.

(426) الجاثية: من الآية 13.

فيجعلونه تابعاً للآلة الصماء وهو السيد الكريم، وكل قيمة من القيم المادية لا يجوز أن تطغى على قيمة الإنسان، ولا أن تستذله أو تخضعه أو تستعلي عليه، وكل هدف ينطوي على تصغير قيمة الإنسان مهما يحقق من مزايا مادية، هو هدف مخالف لغاية الوجود الإنساني، فكرامة الإنسان أولاً، واستعلاء الإنسان أولاً، ثم تجيء القيم المادية تابعة مسخرة، والنعمة التي يمتن الله بها على الناس هنا -وهو يستنكر كفرهم به- ليست مجرد الإنعام عليهم بما في الأرض جميعاً، ولكنها -إلى ذلك- سيادتهم على ما في الأرض جميعاً، ومنحهم قيمة أعلى من قيم الماديات التي تحويها الأرض جميعاً، هي نعمة الاستخلاف والتكريم فوق نعمة الملك والانتفاع العظيم"(427).

فالأموال في حقيقتها لله لقوله تعالى: {وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ}(428)، والإنسان مستخلف فيها، وغاية الاستخلاف عمارة الكون وإصلاح الحياة.

فإضافة ملكية المال لله ضمان وجداني لتوجيه المال لنفع العباد، وإضافة ملكية المال إلى البشر ضمان يماثله في توجيه المالك إلى الانتفاع بما يملكه من مال في الحدود التي رسمها الله تبارك وتعالى(429).

---

(427)الشهيد سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، مصر، ج1، 1/53-54

(428) النور: من الآية 33.

(429) عبد العظيم منصور، سياسة المال في الإسلام، مجلة البنوك الإسلامية، عدد رجب، 1400هـ: ص18.

وفي بيان المسائل المتعلقة بهذه الجوانب يحدد الجويني جملة من المفاهيم المتعلقة بحقيقة المال ووظيفته في الحياة، وهي على سبيل العموم تتلخص بالنقاط الآتية:

1- أن المال لا يغني عن الإنسان شيئاً، إذ لا يصحبه معه بعد موته فيقول الجويني: "والموفق من تنبه لما له وعليه قبل أن يزل به القدم، وحظوظ الدنيا خضراء الدمن، لا تبقى على مكر الزمن، والمسدد من نظر في اولاه لعاقبته، وتزود من مكنته في دنياه لآخرته"(430).

فوظيفة المال واستغلال الإنسان له تبرز من خلال سعي الإنسان لآخرته، فمن سعى لآخرته في استنماء ماله واستغلاله واستثماره، وكان باعثه عملاً تعبدياً يبتغي به حسن الثواب في الآخرة كان المال في حقه محموداً، ومن صرف ماله عن هذا المقصد وكان المال مالكه ومسيطراً عليه كان المال بالنسبة له مذموما(431)، ومن هذا التصور يتضح مدح المال من وجه كما في قوله تعالى: {وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ}(432)، وذمه من وجه كما في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ}(433)، وقوله تعالى: {إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ}(434).

---

(430) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 537 .

(431) الغزالي، إحياء علوم الدين، مرجع سابق، 249/3

(432) نوح: 12.

(433) المنافقون: 9.

(434) التغابن: من الآية 15.

2- أن المال وسيلة لقضاء الحاجات والحصول على المنافع، ولكن ينبغي على الإنسان أن يكون حكيما في إنفاقه محسناً في تصرفه فيه؛ لأن المال يغري، ولذا يقرر الجويني: "أن الاقتصاد مسلك الرشاد"(435)، وقد كان السلف يحثون على الاقتصاد وحسن التدبير ويتواصون به، فقد نقل ابن أبي الدنيا(436) عن شيخ من قريش أنه قال: "حسن التدبير مفتاح الرشد، وباب السلامة الاقتصاد"(437).

3-إن من أهم الآفات التي قد يقع فيها الإنسان أن المال يعد مدخلاً من مداخل الشيطان التي يشغل العبد فيها بوساوسه وهمزاته أثناء قيامه بالعبادات

([435]) الغياثي، فقرة 410.

([436]) عبد الله بن محمد بن سفيان بن قيس أبو بكر القرشي الأموي البغدادي (توفي سنة 281هـ)، له الكثير من الرسائل والمصنفات تزيد على المائة، منها: (ذم البغي) و (الإشراف في منازل الأشراف) و(الصمت وآداب اللسان) (الصفدي، الوافي بالوفيات، مرجع سابق، 483/5).

(437)ابن أبي الدنيا، رسائل ابن أبي الدنيا في الزهد والرقائق والورع، قرأها وعلّق عليها أبو بكر بن عبد الله سعداوي، المنتدى الإسلامي، والمركز العربي للكتاب، الشارقة، ط1، 1421هـ /2000م، رسالة إصلاح المال، ص1343.

سيما إذا كان المال زائداً عن الحاجة، وفاضلاً عن الضرورة، وهنا يشير الغزالي إلى "أن الشيطان لا يترك الإنسان في صلاته عن الوسوسة في الفكر في دينار، وأنه كيف يحفظه؟، وفيم ينفقه؟، وكيف يخفيه؟؛ حتى لا يعلم به أحد، وكيف يظهره؛ حتى يتباهى به؟، إلى غير ذلك من لوساوس"(438)

، ولذا فالعاقل البصير من تنبه وأدرك، وكان المال في يده لا في قلبه، بل وكان المال أحد الطرق التي توصله إلى جنة ربه إن اتقى الله في كسبه وإنفاقه.

إن هذه الطروحات في الجانب الأخلاقي للمال تشير في مجملها إلى وجوب القصد إلى نيل مرضاة الله تعالى، واستثمار المال فيما فيه نفع الفرد والجماعة، والبعد عن الزلل، وأن لا يكون المال هدف الإنسان ومبتغاه، بل وسيلة لإعمار الحياة والتبلغ إلى ثواب الآخرة.

---

(438) انظر: ياسر عبد الكريم الحوراني، الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي، مرجع سابق، ص131، نقلا عن الغزالي، الأربعين في أصول الدين، دار الكتب العلمية، ص 78.

خاتمة الفصل الاول

تناولنا في هذا الفصل المرتكزات الشرعية للنشاط الاقتصادي عند الجويني وخلصنا إلى النتائج التالية:

1- يعتبر الجويني من أوائل من عمد إلى بيان أصول مقاصد الشريعة، والتمثيل لكل واحد منها وهذا يبدو واضحاً وجلياً في آرائه ومصنفاته، وهي دليل علي فكر مقاصدي ناضج، ونظر مقاصدي ثاقب.

2-للإمام الجويني إسهامات رائدة في ترسيخ تطبيق المنهج الرباني في سياسة الدولة والقيام بوظائفها وواجباتها. ويبين كذلك أن المرجعية التي يجب أن تلتزم بها الدولة وتعمل في إطارها هي المرجعية الشرعية أو ما يمكن تسميته "بقانون الفقه".

3- هناك علاقة قائمة بين السلوك الاقتصادي للأفراد وبين الإطار الشرعي لهذا السلوك ممثلاً بالدور الذي تقوم به الدولة.

4- اهتم الجويني بتدعيم المبادئ العقديّة والأخلاقيّة التي ترتكز عليها مسؤوليّة الدولة الاقتصاديّة من خلال توجيهاته وآرائه للشروط الواجبة في الإمام.

5- إنّ أمن المجتمع وحفظه والعناية به، وإبعاد الخلل عنه له دور مهم في صياغة الحياة -ومنها الجانب الاقتصادي- وتوجيهها على نحو سليم يدفع به آفة الشر والعداء.

6- يري الجويني أن القيام بفروض الكفايات أفضل في باب القربات وعلو الدرجات من فرض العين؛ وذلك لأن فروض الأعيان فروض فرديّة، وفروض الكفاية فروض جماعيّة.

7- يعد الاستقرار السياسي أحد أهم المقومات البدهية للتنمية الاقتصادية، وهذا يعني أن اختلاله دليل على اختلال مسيرة التنمية.

8- يري الإمام الجويني أن أهم المقومات التي من خلالها يتحقق الاستقرار السياسي والتنمية هو وجوب تنصيب إمام -رئيس دولة- وتستند في ذلك إلى الشرع والعقل.

9- تحقيق الاستقرار يقتضي التلازم بين إقامة الدين ووجود الدولة الحامية له بإمام مطاع يمثل إرادة الأمة تمثيلاً شرعياً لا فوضوياً، وخارج هذا الإطار ليس إلا تعطيل الحياة بدلاً من إصلاحها وعمارتها

10- تحقيق الأهداف في المجال الاقتصادي، وتحقيق التنمية المنشودة لا يمكن أن يؤتي ثماره إذا لم تتضافر عناصر الاستقرار السياسي المتمثلة بالاجتماع على نفس الإرادة الشعبية الموافقة لإرادة الدولة ابتغاء المصلحة العامة.

11- يعد المال أحد مفاتن الحياة الدنيا وزينتها، وله مكانة سامية في الاهتمام والاعتبار.

12- هناك فرق بين مفهوم المال في الفكر الإسلامي وبين مفهومه في الفكر الوضعي، حيث أن المال في الفكر الوضعي يُطلِق على كل شيء نافع يُشبِع حاجة بشرية، والمنفعة في الفكر الوضعي ذاتية أي راجعة إلى تقدير الأشخاص، فالشيء النافع ما يعتبره الشخص نافعاً ولو كان ضاراً في حقيقته.

أما الفكر الإسلامي فهو ينظر إلى المنافع من الناحية الموضوعية، فما كان مضرّاً في حقيقته لا يمكن أن يكون مالاً مشروعاً، ولو رأى الشخص أو الجماعة أنه نافع.

13- تناول الجويني عدة مسائل لها علاقة بالأموال وتوصل إلي أنه:

- لابد من توظيف الأموال والاستثمار فيها.

- لابد علي الوالي ادخار الأموال إذا انسدت الحاجة.

- بين الأمام مقدار ما يعطي الحاكم لكل من يقوم بقاعدة من قواعد الدين، وهذا المقدار هو ما يكفي مؤونتهم، ويسد حاجتهم.

الفصل الثاني

أوجه النشاط الاقتصادي في فكر الجويني

يعرض هذا الفصل لأوجه النشاط الاقتصادي التي عرض لها الجويني في كتبه ومصنفاته وذلك من خلال أربعة مباحث على النحو التالي:

يعرض المبحث الأول: للتبادل باعتباره من وسائل تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ حياة الناس، فيتعرض لأهمية التبادل، والسوق وأحكامه، النقود والأثمان، التسعير، وأخيراً الائتمان.

أما المبحث الثاني: فيتكلم عن توزيع الأرض والثروات الطبيعية، باعتبار أن الأرض والثروات الطبيعية التي في باطنها أو فوقها من الثروات المهمة والغنية، وقد أهتم الإسلام ببيان أحكامها، ووضع لذلك الضوابط والحدود، والجويني من بين العلماء الذين تعرضوا لهذه المسائل.

وفي المبحث الثالث: يعرض للملكية، وجاء هذا المبحث مبيناً أهم ما طرحه الإمام الجويني من أفكار منهجية عن الملكية من حيث مبدأ الملكية وأسبابها.

وفي المبحث الرابع: نتحدث عن دور الدولة في النشاط الاقتصادي، ويبرز هذا المبحث المسائل والقضايا الاقتصادية التي عرض لها الجويني في مجال وظائف الدولة وتدخلها في النشاط الاقتصادي، وذلك من خلال التعرض إلى الوظيفة العامة للدولة، وضمانات تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي، وضوابط ومجالات تدخل الدولة.

المبحث الأول التـبادل

يعبّر مصطلح التبادل في مجال الفقه الاقتصادي عن "المعاملات" أو "المعاوضات" الاقتصادية بين الأموال، أو بين المنافع والأموال، وهو لفظ معروف ومتداول في كتب فقهاء المسلمين، من ذلك ما أورده الجويني في قوله: "ومن الأصول الشاهدة في ذلك أن البيع إنما جوزه الشرع لمسيس الحاجة إلى التبادل في الأعواض"(439). وقال أيضا: "الضرورة تحوج ملاك الأموال التبادل فيها فان أصحاب الأطعمة قد يحتاجون إلى النقود وأصحاب النقود يحتاجون إلى الأطعمة وكذلك القول في سائر صنوف المال"(440).

ويأتي هذا المبحث ليناقش موضوع التبادل ضمن السياق الذي طرحه وأورده الجويني، وذلك من خلال النقاط التالية:

1/1: تعريف المبادلات وأهميتها:

1/1/1: تعريف المبادلات(441):

---

(439)البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، 76/2.

(440) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 778.

(441) د. علي محمد جمعة، معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية، الناشر مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، سنة 1421هـ، 2000م، ص446.

- لغة: المبادلات مفردها المبادلة أي التبادل، والتّبَادُل: مأخوذ من بدل، وبدل الشىء: غيره. وأبدل الشىء من الشىء وبدله: اتخذ منه بدلاً، وأبدلت الشىء غيرته، والبدل هو الخلف أو العوض الذي يبذل في مقابلة غيره. والأصل في التبديل تغيير الشيء عن حاله. والأصل في الإبدال جعل شىء مكان شىء آخر(442).

- التّبَادُل اصطلاحاً: هو لفظ يستخدم للتعبير عن المبادلات بين الأموال، أو بين الأموال والمنافع، ولفظ "المبادلة" ومنه "البدَل، أو المبادلات أو المعاوضات" ومنه "العِوَض أو المعاملات"، مألوف في الفقه الإسلامي.

أما لفظ "التداول" فنتركه "للنقود"، فنقول متداول نقدى، أو "نقود متداولة"، والمبادلات قد تكون مقايضة، وقد تكون مبادلات نقدية، وهذا عندما يكون أحد البدلين نقوداً، أو كلاهما، كما في المُصَارف (الصرف)(443).

والمبادلة عند الفقهاء: تعني المعاوضة بين البدلين وجمعها مبادلات، والمبادلات في نظرهم جنس ينتظم مبادلة مال بمال ومبادلة مال بمنفعة ومبادلة مال بغير ما هو مال ولا منفعة ويلتحق بها مبادلة منفعة بمنفعة ومبادلة منفعة بما ليس بمال ولا منفعة.

---

(442) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة "بدل".

(443) محمد باقر الصـــدر ، اقتصـــادنا، دار المعارف للمطبوعات ، ص363 وما بعدها.

2/1/1: أهمية المبادلات:

بيَّن العز بن عبد السلام أن: "المعاملات والمبايعات(444) والمؤاجرات(445) والجعالات(446) والمشاركات(447)لولا أن الإسلام أباحها لهلك الناس"(448).

---

(444) **المبايعات:** هي مجموع الدخل المتحقق من بيع السلع والخدمات والتي تقوم بها الوحـــدة الاقتصـــاديـــة بهـــدف تحقيق الربح من عملياتها. (علي محمد جمعة، معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية، مرجع سابق صـــ447).

(445) **الإجارة:** هي عقد على تمليك المنافع بعوض، ســـواء أكان العوض عيناً أو ديناً أو منفعة. (علي محمد جمعة، معجم المصـــطلحات الاقتصـــادية والإســـلامية، المرجع السابق ص27).

(446) **الجعـــالـــة:** هي الرزق، المال، الدائم، الراتب يتناوله إنســـان على عمل دائم. (انظر: د. محمد عمارة، قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، بنك الكويت الصناعي، ودار الشروق صـــ150).

(447) **المشـــاركة:** توزيع الشـــيء بين اثنين أو أكثر على جهة الشـــيوع فهي اختلاط المســـألتين بـــالآخر بحيـــث لا يمتازان عن بعضـــــهما وهو معنى قريب من المعنى الاصـــطلاحي في القانون التجاري. (انظر: ابن منظور، لســـان العرب، مرجع سابق، مادرة شرك)

(448) عبد العزيز السلمي، المشهور بالعز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، بيروت، دار الكتب العلمية، 68/2.

فالمبادلات تعتبر وسيلة من وسائل تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ حياة الناس على نحو سليم، يكفل لهم سهولة العيش وتحقيق الاستقرار، فالمبايعات، والإجارات، والجعالات، والمشاركات، وسائر المعوضات لو لم يشرعها الإسلام لتعطلت مصالح الخلق، وأدى ذلك إلى هلاكهم؛ فالبشر لا يستغني بعضهم عن بعض، ولا يمكن للفرد أن ينتج كل ما يحتاج إليه بنفسه، فكان حقاً أن يشرع لهم ما ييسر لهم سبل الحصول على ما يحتاجون.

وإلى هذا المعنى أشار الجويني بقوله: "الضرورة تحوج ملاك الأموال إلى التبادل فيها، فإن أصحاب الأطعمة قد يحتاجون إلى النقود وأصحاب النقود يحتاجون إلى الأطعمة. وكذلك القول في سائر صنوف الأموال"(449).

وفي موضع آخر يقرر بأن: "الخلق مضطرون إلى التعامل، لا يجدون لهم منه بدا"(450).

وعن أهمية الإحاطة بهذا الأمر ومعرفة تفاصيله يشير الجويني إلى أنه: "لا غناء عن الإحاطة بالمكاسب، فإن فيها قوام الدين والدنيا"(451).

---

(449) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 778.

(450) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 781.

(451) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 736.

ويقول العز بن عبد السلام: "فالله تعالى تمنن على عباده بما أباحه من البيع والشراء، وبما جوزه من الإجارات والجعالات والوكالات؛ تحصيلاً للمنافع التي لا تحصى كثرة، فإن البيع لو لم يشرعه الشرع لفاتت مصالح الخلق فيما يرجع إلى أقواتهم(452)، ولباسهم، ومساكنهم، ومزارعهم، ومغارسهم، وسواتر عوراتهم، وما يتقربون به إلى عالم خفياتهم. وكذلك الإجارات لو لم يجوزها الشرع لفاتت مصالحها من الانتفاع بالمساكن والمراكب، والمزارعة(453) والحراثة والسقي والحصاد والتنقية والنقلِ والطحن والعجن والخبز، ولا عبرة بالعواري وبذل المنافع كالخدمة ونحوها؛ فإنها لا تقع إلا نادراً، لضنة(454)

---

(452) أقوات: مفردها القوت: -بضم القاف ممدودة- وهو الطعام يمسك البدن ويحفظ عليه حياته وقوته، وهو غذاء الإنسان اليومي الذي يسعى إليه في عمله. وقد ورد مصطلح القوت في القرآن الكريم قال تعالى: **{وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا}** [فصلت: 10] (د. محمد عمارة، قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص471) .

(453) **المزارعة لغة:** هى الإنبات أو المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها. **والمزارعة اصطلاحاً**: هى عقد على الشركة فى الزرع وتسمى أيضاً بالمخابرة أو المحاقلة.(المعجم الوجيز، مادة "زرع". الشرح الكبير 372/2).

(454) **الضَّنِين:** -بفتح الضاد مشددة وكسر النون ممدودة- من البخل والحرص. والضَّنين: هو البخيل الممسك الحريص الشحيح بالمال. (د. محمد عمارة، قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص347).

أربابها مع ما فيها من مشقة المنة على من بذلت له، ولتعطل الحج والغزو والأسفار إلا على من يملك رقبة الظهر والأدوات والآلات، ولكان الإنسان جَمَّالاً بغَّالاً سائساً لدوابه، حمالاً لأمتعته، ضارباً لأخبيته، ولتعطلت المداواة والفصد(455) والحجامة والحلق والدلك وجبر الفك، ولتعطلت إقامة الحدودِ؛ لافتقارِ المرء إلى أن يكون كاتباً حاسَّباً فلاحاً حصاداً حطاباً صانعاً دباغاً خياطاً حشاشاً زبالاً بناءً نبالاً رماحاً قواساً حراثاً لأمواله، حمالاً لأعداله وأثقاله، وكذلك الجعالة لو لم تجز لفات على الملاك ما يحصل لهم من رد المفقود من أموالها كالعبد الآبق(456)،

---

(455) **الفصـــد:** شَقُّ العِرْق؛ فَصدَه يَفْصِدُه فَصْداً وفِصاداً، فهو مَفْصُودٌ وفَصِيدٌ .وفَصَدَ الناقةَ: شـَقَّ عِرْقَها ليستخرِجَ دَمَهَ فيشربَه. وفي الاصطلاح الطبّي :هو قطع العرق أو شقّه لإخراج الدم الفاسد من البدن. (انظر : ابن منظور، لسان العرب ، مرجع سابق، مادة فصد).

(456) الآبق: اسم فاعل من الإباق، أبق العبد يأبق، ويأبق أبقا وإباقا: فهو آبق، وجمعه: أباق وأبق، وتأبق: اســتخفى ثم ذهب. قاله ابن ســيده: "والآبق من حصل منه الإباق، والإباق هو الهرب سواء أكان الهارب عبداً أم حراً" قال تعالى: {**وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنْ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْــحُونِ**} [الصافات: 139، 140]. (انظر: ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة "أبق". وانظر: البهوتي، كشاف القناع، دار الكتب العلمية، 1997 420/2).

والفرس العائر، والجمل الشارد؛ فشرعت الجعالة رفقاً بالفاقد والواجد(457)"(458).
فالتبادل من الناحية الاقتصادية تكمن أهميته في أنه يعمل على سد حاجات الخلق، وجريان المنافع بينهم، في سبيل استمرار الحياة ولكن على نحو منظم، فلولا شرعية التبادل وما وضعه الإسلام من نظم وقواعد تنظمه بما يكفل العدل والاستقرار لابتدع الناس طرقاً ظالمة للمعاوضات تجري مجرى التسالب والتغالب، وهو بلا شك من الأمور المحرمة، وهو الذي يشير إليه الجويني بقوله: "فالأمر الذي لا شك فيه تحريم التسالب والتغالب، ومد الأيدي إلى أموال الناس من غير استحقاق"(459).
ويضيف الجويني بعداً مهماً في شرعية التبادل وأهميته للحياة الإنسانية، وهو أن عقود المعاوضات أكثر حفزاً للناس من عقود التبرعات، ويضرب لذلك مثلاً بالإجارة والإعارة، فيقول: "وهذا مثل تصحيح الإجارة فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن مع القصور عن تملكها وضنة ملاكها بها على سبيل العارية"(460)

---

(457) الواجد: -بفتح الواو ممدودة وكسر الجيم-، من الوجد بمعنى: السعة والمقدرة وهو المستغنى، والقادر على قضاء دينه. (د. محمد عمارة، قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص614).

(458) العز بن عبد السلام، قواعد الإحكام في مصالح الأنام، مرجع سابق ، 407/1 .

(459) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 779.

(460) البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق ، 363/1 .

وهو المعنى الذي أشار إليه العز بن عبد السلام بقوله: "ولا عبرة بالعواري وبذل المنافع كالخدمة ونحوها فإنها لا تقع إلا نادراً لضنة أربابها مع ما فيها من مشقة المنة على من بذلت له"(461)، وفي موضع آخر يقول: "ولو لم تجز الإجارة لتعطلت جميع المصالح المبنية عليها، لندرة التبرع بها"(462).

والتبادل وسيلة من وسائل الانتفاع وكسب الأرزاق، وقد عدها أئمة المسلمين وعلماؤهم جزءاً مهماً من عملية الإنتاج، وهم بهذا يخالفون أرباب المذاهب الطبيعية (في القرن الثامن عشر الميلادي)، الذين يقولون بأن الإنتاج يقتصر على خلق المادة فقط، ففي رسالة الإمام علي بن أبي طالب ﷺ إلى واليه على مصر الأشتر النخعي(463)

---

(461) العز بن عبد السلام، قواعد الإحكام في مصالح الأنام، مرجع سابق،407/1.

(462) المرجع السابق، 93/2.

(463) هو مالك بن الحارث النخعي، فقئت عينه يوم اليرموك، كان ذا فصاحة وبلاغة، شهد صفين –واقعة صفين بين علي ﷺ ومعاوية سنة 37هـ– ولما رجع علي من موقعة صفين، جهز الأشتر والياً علي مصر. (الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج5، صـ79)

يقول فيها: "استوص بالتجار وذوي الصناعات، وأوص بهم خيراً، المقيم منهم، والمضرب بماله، والمترفق ببدنه، فإنهم مواد المنافع، وأسباب المرافق، وجلابها من المباعد والمطارح"(464).

فقد ذكر التجار من بين المساهمين في العملية الإنتاجية، وهم حقا كذلك، فلولاهم لما انتفع الناس بالإنتاج ولما وصلت السلع من المنتجين إلى المستهلكين.

ويبين الإمام الشافعي -إمام المذهب الذي ينتسب إليه الجويني- أهمية المبادلات ومنافعها في بيتين من الشعر إذ يقول:

والتبر كالترب ملقى في أماكنه	**والعود في أرضه نوع من الحطب**
فإن تغرّب هذا عزّ مطلبه	**وإن تغرّب ذاك عز كالذهب**

(464) علي بن أبي طالب ﷺ، نهج البلاغة، ضبط نصه وابتكر فهارسه العلمية د. صبحي الصالح، الطبعة الرابعة، القاهرة، دار الكتاب المصري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ص438.

3/1/1: قواعد المبادلات :

ولأهمية المبادلات في الشرع فقد وضع لها جملة من القواعد المهمة، التي تكفل جريان التبادل على نحو يحقق العدالة، ويبعد الظلم عن الخلق، أورد الجويني بعضا منها، ويمكن الإشارة إليها على النحو الآتي:

أ- النهي عن بيع الغرر:

"نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر"(465). ومعنى الغرر كما يعرفه الجويني: "ما ينطوي عن الإنسان عاقبته"، وهو ذات التعريف الذي أورده ابن تيمية بقوله: "كل بيع مجهول العاقبة"(466).

وقريب من هذا التعريف ما يورده الفقهاء الآخرون من تعريف الغرر، إذ عرفه بعض المالكية بأنه: "التردد بين أمرين، أحدهما على الغرض والآخر على خلافه". وعرفه بعض الحنفية بأنه: "ما استوى فيه طرف الوجود والعدم، بمنزلة الشك(467).

---

(465) صحيح مسلم بشرح النووي : 415/5، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة، ح1513.

(466)ابن تيمية، مجموع الفتاوى، دار عالم الفكر، الرياض، ط1، 453/6.

(467) الصديق الضرير، الغرر وأثره في العقود، ، دار الجيل – بيروت، ط2، 1410هـ، ص28 و 30.

إلا أن الإمام الجويني يستدرك بأنه ما من عقد إلا ويتطرق إليه نوع من الغرر وإن خفي، فالغرر المقصود الغرر الواضح البيّن(468)، ومذهب الشافعية -الذي ينتسب إليه الجويني- مع مذهب أبي حنيفة من أشد المذاهب قولاً في الغرر، فإنهم يدخلون في هذا الاسم من الأنواع ما لا يدخله غيرهم من الفقهاء؛ وذلك لما في عقود الغرر من ظلم وعداوة وبغضاء(469).

ومن صور الْغَرَرُ التي يوردها الجويني ما يأتي:

بيع حبل الحبلة: وفي معناه أقوال الراجح من مذهب الشافعي "أن يبيع نتاج النتاج قبل أن يخلق". ومستند التحريم: حديث ابن عمر ﷺ: "نهى النبي ﷺ عن بيع حبل الحبلة"(470).

---

(468) نهاية المطلب، مرجع سابق 403/5.

(469)ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ط دار عالم الفكر، الرياض، ط1، 456/6.

(470)محمد فؤاد عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، دار احياء الكتب العربية – محمد الحلبي، بدون طبعة وبدون تاريخ، ح968.

بيع الملاقيح والمضامين: والملاقيح هو ما في أرحام الأمهات، والمضامين هو ما في أصلاب الفحول. ومستند التحريم: "نهي النبي ﷺ عن بيع الملاقيح والمضامين"(471).

بيع الملامسة: ويقصد به أن يشترط البائع على المشتري لزوم البيع بمجرد لمسه المبيع من غير بحث فيه(472).

وقد أورد الجويني عدة تعريفات لبيع الملامسة، منها: "أن يجعلا نفس اللمس بيعاً، فيقول صاحب السلعة لطالبها إذا لمستها فهي مبيعة لك، ولا شك في فسادها. أو أن يتبايعا سلعة في ظلمة الليل، ويجعلا لمسها قاطعاً لخيار الرؤية، فيقيما اللمس مقام الرؤية، وهذا باطل أيضا"(473).

---

(471) رواه مالك في الموطأ مرسلا عن سعيد بن المسيب رحمه الله: 414/2، باب ما لايجوز من بيع الحيوان، ح 63.

والمضامين: جمع مضمون، وهي بيع ما في بطون إناث الإبل، والملاقيح : جمع ملقوح، وهو بيع ما في ظهور الجمال. (انظر: مالك بن أنس، الموطأ، مرجع سابق، 63/2).

(472)محمد زكي عد البر، منهج الإسلام في المعاملات المالية، مرجع سابق، 38.

(473) نهاية المطلب، مرجع سابق 432/5.

وقد نهى النبي ﷺ عن "الملامسة، والملامسة لمس الثوب لا ينظر إليه"(474).

بيع المنابذة: والمنابذة أن تنبذ الشيء إلى غيرك وينبذ الغير إليك. وبيع المنابذة هو أن يقع البيع على شرط أن ينبذ البائع السلعة إلى المشترى، ويلزم البيع بالنبذ من غير تأمل فى المعقود عليه من ثمن ومبيع، سواء آكان النبذ منهما معاً أو من أحدهما(475). مثل أن يقال: "إن أو متى نبذت هذا، أو أى ثوب نبذته لك -طرحته- فهو لك بكذا ..." فيتم البيع بهذا النبذ. ومستند التحريم، حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما: "نهى النبي ﷺ عن الملامسة والمنابذة"(476).

ومن الصور التي أوردها الجويني ممثلا للغرر أيضاً: بيع الطائر في الهواء، وبيع السمك في الماء، ويورد الجويني تعليلاً لتحريم الغرر هنا "أن البيع يقتضي تسليم المعقود عليه فينبغي أن يكون التسليم ممكناً"(477).

---

(474) صحيح البخاري ، 754/2 ، كتاب البيوع ، باب بيع الملامسة، ح 2037 .

(475)محمد زكي عد البر، منهج الإسلام في المعاملات المالية، مرجع سابق، 38.

(476) متفق عليه: اللؤلؤ والمرجان، مرجع سابق، ح 965- 967 .

(477) نهاية المطلب، مرجع سابق 403/5-406. رواه البخاري : 751/2، باب بيع الطعام قبل أن يقبض، وبيع ما ليس عندك، ح 2029. رواه البخاري : 751/2، باب بيع الطعام قبل أن يقبضه وبيع ما ليس عندك، ح 2028 .

والأمثلة التي يوردها الجويني كما يوردها غالب الفقهاء في كتبهم، ترجع إلى ما كان معروفاً في زمانهم، أو على سبيل ذكر الأمثلة التي يجري القياس عليها، وأما في زماننا فقد ظهرت للغرر صور وتطبيقات عديدة، منها بيع اللؤلؤ في المحار، وصورته أن يشتري الرجل كيساً كبيراً مليئاً بالمحار، راجياً أن يصيب اللؤلؤ فيه، فإن لم يجد شيئاً خسر ماله، وقد يجد محارة فيها لؤلؤة، قيمتها أضعاف عشرة أكياس. ومنها اليانصيب، والتأمين، وبعض أنواع المسابقات، وغيرها.

ب- النهي عن البيع قبل القبض:

يورد الجويني حديث ابن عمر ﵁ أنه قال قال رسول الله ﷺ: "من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه"(478).

---

(478) سنن ابي داود 3/ 281 ، ح 3492 .

قال ابن عباس: أما الذي نهى عنه رسول الله ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى يكتال، قال ابن عباس برأيه: "ولا أحسب كل شيء إلا مثله".

وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ "نهى عن بيع ما لم يقبض، وربح ما لم يضمن"(479).

ويبين الجويني معنى القبض وأنه بحسب المقبوض، ويقسم المقبوضات إلى ثلاثة أنواع:

- ثابت لا ينقل: كالعقار، فالقبض فيه التخلية، وهي تمكين القابض مع تمكنه من إثبات اليد عند ارتفاع يد الممكن، وهذا يستدعي حضور المقبوض والقابض، مع التمكن.

- منقول غير مقدّر: كالطعام والثياب وما شابه، أو كان مقدّراً ولكن اشتري جزافاً، فالقبض فيه لا يتم إلا بالنقل والتحويل؛ لأن العادة مطّردة بنقل ما يمكن نقله في القبوض.

([479]) رواه أبو داود في السنن : 769/3، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، ح 3504، ورواه ابن ماجه في السنن، كتاب التجارات، باب النهي عن بيع ما ليس عندك، وربح ما لم يضمن، 738/2، ح2188، وانظر: المباركفوري أبي العلا محمد بن عبد الرحمن، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 361/4، ح1252، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، وقال الترمذي: وهذا حديث حسن صحيح. ومعنى ربح ما لم يضمن: هو ربح مبيع اشتراه فباعه قبل أن ينتقل من ضمان البائع الأول إلى ضمان القبض. (انظر: محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، سنن ابن ماجة، تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، د. ط، 1414هـ - 1994م، ج2/ص738).

- المنقول المقدّر: مثل كمية محددة من الطعام مثلاً، مثل أن يقول: بعتك هذه الصبرة كل صاع بدرهم، فلا بد من إجراء الكيل، ولا يتم القبض دونه، والتخلية غير كافية، بل لابد من إجراء الكيل أو الوزن على حسب ما وقع تنـزيل العقد(480).

ويطيل الجويني النفس في موضوع القبض، ويبين تفاصيله، جرياً على قواعده في تحقيق مقصود الشارع من المعاملات ومنها التبادل، من العدل وعدم الحيف، ومنع التسالب والتغالب. ويحكم الجويني على تصرف المشتري في المبيع قبل القبض بأنه مردود، ويذكر للفقهاء تعليلاً لذلك بأن الضمانين لا يتواليان -أي ضمان البائع للسلعة وضمان المشتري الأول للمشتري الثاني- ولكنه يعقب لذلك بقوله: "وامتناع البيع في المبيع قبل القبض ليس معللاً بحق البائع، فإن البائع وإن رضي ببيع المشتري، لم ينفذ بيعه، والغالب على هذا الأصل التعبد"(481). وقد تقرر أن الشرع لا يأمر بأمر ولا ينه عن شيء إلا لما فيه مصلحة العباد في الدنيا والآخرة أدركنا الحكمة أم لم ندركها .

ومذهب الشافعية مع رأي ابن عباس ﷺ في إجراء هذا الحكم على سائر المبيعات، إذ يقول الشافعي رحمه الله: "لا يصح بيع المبيع قبل قبضه سواء كان طعاماً أو عقاراً أو منقولاً أو نقداً أو غيره"(482).

---

(480)نهاية المطلب، مرجع سابق 5/ 172،173،177،183.

(481) المرجع السابق 5/172-173.

(482) شرح النووي على مسلم، مرجع سابق، 5/433.

ويقول ابن تيمية: "وعلة النهي عن البيع قبل القبض ليست توالي الضمانين، بل عجز المشتري عن تسليمه؛ لأن البائع قد يسلمه، وقد لا يسلمه، لاسيما إذا رأى المشتري أنه قد ربح فيسعى في رد البيع، إما بجحد أو باحتيال في الفسخ"(483).

ويقول البهوتي: "ويحصل القبض فيما ينقل كالثياب والحيوان بنقله كالصبرة. ويحصل القبض فيما يتناول كالأثمان والجواهر بتناوله إذ العرف فيه ذلك ، ويحصل القبض فيما عدا ذلك المتقدم ذكره من عقار والضيعة والأرض والبناء والغراس ونحوه كالثمر علي الشجر بتخليته مع عدم مانع -أي حائل- بأن يفتح له باب الدار أو يسلمه مفتاحها ونحوه"(484).

والمتأمل في اشتراط القبض من الناحية الاقتصادية يرى ملحظاً عظيماً، وهو أن القبض مدعاة لتبادل السلع وجريانها على الحقيقة، وفي هذا تحريك للإنتاج وتقوية للاقتصاد، والمشاهد اليوم لما يجري في أسواق البورصات من عمليات بيع كثيرة، تتوالى على سلعة بعينها، دون قبض، يرى أنها عمليات عقيمة غير منتجة، والسلعة فيها غير مقصودة(485).

---

(483) الموسوعة الفقهية، مرجع سابق، 123/9، 135.

(484) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(485) رفيق المصري، أصول الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق ص 148.

وقد أشار الفقهاء إلى المقصد والحكمة من اشتراط القبض قديما بقولهم: "لأن به انتفاع الكيَّال والشيَّال ونحوهما، ولو أجيز بيعه قبل قبضه لتبايعه أهل الأموال مخزوناً في مطاميره فيحصل الغلاء والقحط"(486).

وقد ذكر ابن قدامة في بيع المسلم قبل قبضه أنه لا يعلم في تحريمه خلافاً؛ لان النبي ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل قبضه وعن ربح ما لم يضمن، ولأنه مبيع لم يدخل في ضمانه فلم يجز بيعه كالطعام قبل قبضه(487)، مثل أن يشتري سلعة موصوفة مؤجلة التسليم إلى أجل معين معلوم، ويعجل ثمنها في الحال، ثم يبيعها قبل قبضها، سواء أكان هذا البيع حالاً أو مؤجلاً.

ج- النهي عن ربح ما لم يضمن:

روي ابن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: "لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم يضمن"(488).

---

(486)محمد بن أحمد بن محمد عليش، منح الجليل شـــرح مختصر خليل ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م، 70/11.

(487)ابن قدامة المقدسي، المغني والشرح الكبير، مرجع سابق، 341/4.

(488)سنن الترمذي، 3/ 535، ح1234 .

ومن صور هذا البيع الصورة المتقدمة في البيع قبل القبض، وبيع المسلّم فيه قبل قبضه، ويبين الجويني علة النهي عن هذا النوع من البيع: "أن المبيع قبل التسليم إلى المشتري من ضمان البائع، والمعني به أنه لو تلف انقلب إلى ملكه قبل التلف، ولذلك ينفسخ العقد، ومن أثر الضمان أنه لو طرأ عيب على المبيع، ثبت الخيار للمشتري، ونزل العيب الطارئ في يد البائع منزلة العيب المقترن بالعقد، حتى كأن العيب حدث في ملكه، ثم طرأ البيع، وينشأ منه الحكم بضعف ملك المشتري"(489) .

فالتجارة تنطوي على مخاطرة، فالبائع يملك السلعة، ويضمن ما يملك، أي يتحمل مخاطرة الملك، من جهة ما يصيب السلعة ذاتها من عوارض السرقة والتلف والضياع وما إلى ذلك، أو في تقلبات أسعارها، فوجب عليه تحمل تبعات ملكه.

(489) نهاية المطلب، مرجع سابق 517/3.

وربح مالم يضمن، يخرج هذه التبعات عن البائع إلى آخر، وهنا منشأ الضرر والخصام والظلم، وهي عملية تجارية غير منتجة كما تقدم الكلام سابقاً؛ لأن فيها بيع السلعة دون إجراء أي جهد فيها، والتجارة المنتجة كما يذكرها أهل الاقتصاد هي تحويل السلع زمانياً -القبض والتخزين-، أو مكانياً - النقل والتحويل-، وقد أشار إلى هذا المعنى ابن خلدون بقوله: "التجارة تنمية المال بشراء البضائع، ومحاولة بيعها بأغلى من ثمن الشراء، إما بانتظار حوالة الأسواق أو نقلها إلى بلد هي فيه أنفق وأغلى، أو بيعها بالغلاء على الآجال"(490).

---

(490) انظر: ضـــياء الدين بن رجب شـــهاب الدين، الدر المصون بتهذيب مقدمة ابن خلدون، دار الفتح، الشارقة، ط1، 1416هـــــ - 1995م ص555. وانظر : د. رفيق المصري، أصول الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص127 و 150.

2/1: السوق وأحكامه:

السوق هو مكان البيع والشراء، من سوق الناس بضائعهم لمكان البيع والشراء، وهو موضع البياعات، أي المكان الذي يجتمع الناس فيه لغرض البيع والشراء ونحو ذلك، وجمعه أسواق(491). وسمي كذلك لنفاق السلع فيه، وفي القرآن الكريم(492): {وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ}(493).

والسوق في العرف الاقتصادي أوسع من مجرد المكان، فهو أي وسيلة يتلاقى من خلالها البائع والمشتري لنقل ملكية السلعة إلى المشتري وملكية الثمن إلى البائع(494).

وقد علل الغزالي ظهور الأسواق بسبب حاجة الناس لما عند بعضهم البعض ولتبادل الخدمات فيما بينهم. واعتبر أن شدة الحاجة عند الأطراف المتبادلة هي التي تحدد عوامل العرض والطلب وبالتالي تحدد سعر التبادل بينهم. وأوضح أنه عند انخفاض الحاجة -الطلب- يقومون بنقل سلعهم إلى أماكن أخرى أكثر طلباً،

---

(491)انظر: نزيه حماد، معجم المصطلحات الاقتصادية في نظر الفقهاء، مرجع سابق، ص64.

(492) د. محمد عمارة، قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص299.

(493)الفرقان، الآية 7.

(494) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة "سوق".

وبذلك هم بحاجة إلى من ينقل هذه السلع حيث لا تتوافر وسائل النقل اللازمة للجميع فيكون هذا سبباً لنشوء مهنة أخرى رديفة لأعمال التسوق،

وقد سمّاهم بالتجار المتكفلون بالنقل، وسمى العلاقة بينهم بعقد الإجارة. ويحتاج المتبادلون إلى حكم عدل يتوسط بين المتبايعين مما يعني حاجتهم إلى أعيان أموال يطول بقاؤها، مما أدى لاتخاذ الذهب والفضة والنحاس كمعادن تستخدم للقياس والتبادل، ثم نشأت الحاجة إلى ضرب النقود ونقشها مما دعا إلى نشوء دار الضرب والصيارفة، وهكذا تداعت الأشغال والأعمال بعضها إلى بعض حتى انتهت إلى ما نراه الآن(495).

ويرى ابن خلدون أن الأسواق تشتمل على حاجات الناس بشتى أنواعها فمنها الضروري وهي الأقوات من الحنطة وما في معناها كالبقلاء والبصل والثوم وأشباهه، ومنها الحاجي والكمالي مثل الأدم والفواكه والملابس والماعون والمراكب وسائر المصانع والمباني. ثم يوضح ابن خلدون أثر العرض والطلب على تحديد السعر بازدياد عدد السكان، ودرجة كون السلع من الضروريات، أم من الكماليات(496).

---

(495)الغزالي، إحياء علوم الدين، مرجع سابق، ج3، ص 396.

(496) ابن خلدون، المقدمة، مطبعة مصطفى محمد بمصر، ص 362.

ونظراً لأهمية الدور الذي يقوم به السوق والآثار الاقتصادية الناتجة عنه، سواء في شكل تخصيص الموارد الاقتصادية، أم في هيكل توزيع الدخل القومي بين الأفراد، فقد كان هذا المصطلح مثار بحث كثيف في الفكر الاقتصادي المعاصر، سواء من ناحية أركانه سلعة وثمناً، أم تفصيلاً لأنواع المبيع سلعة أم سنداً مالياً يمثلها، كما فصلت عملية البيع من حيث أشكالها: مساومة أم أمانة، وأقسام المساومة: مزايدة أم مقايضة أم مناقصة، وأقسام الأمانة: مرابحة أم وضيعة أم تولية، ومن ناحية الشروط التي يقوم عليها السوق، حيث قسم إلى سوق يتم فيها التبادل على أكمل وجه وسميت سوق المنافسة الكاملة، وأسواق يشوب التبادل فيها وسائل تضر المشتري كالاحتكار والمنافسة الاحتكارية، أو تضر البائع كالتسعير.

وللفقهاء مؤلفات خاصة في أحكام السوق تتعلق ببيان الأحكام الشرعية، لما يجري فيها من ضروب التعامل، وتختص بتنزيل النصوص والفتاوى على الواقعات فيها.

وتتأثر الآلية التي يعمل بها نظام السوق بمجموعة من النشاطات الاقتصادية المتعلقة بالسلوك الفردي والجماعي على السواء، وخلال هذه النقطة نبين أهم الجوانب التنظيمية لنشاطات الأفراد داخل السوق، والمستفادة من طروحات الجويني في المجال الاقتصادي، وذلك فيما يلي:

1/2/1: إجراءات في تنظيم السوق:

تتلخص الإجراءات المتعلقة بالجانب التنظيمي للسوق بمجموعة من الأحكام والخطابات الشرعية التي أثبتها الشارع، وأناط بها تقييد بعض أشكال التبادل في السوق، وبخاصة في مجال التأثير على الأسعار، مثل تحريم الربا، والاحتكار والكنز والنجش(497) والاستغلال وغيرها، وسيكون الحديث عن بعض هذه الأشكال في الفقرات الآتية:

أ- في مجال التعامل بالربا:

وهو ما يمكن الاصطلاح عليه بالعائد على رأس المال النقدي، أو الزيادة المفروضة على النقد المستدان(498).

---

(497) النجش لغة: أصل النجش: الاستتار؛ لأن من يزيد في ثمن السلعة يستر قصده، أو أن أصله: الإثارة، من نجش الطائر: إذا أثاره من مكانه ليصيده. النجش اصطلاحاً: هو أن يزيد في ثمن السلعة المعروضة للبيع لا لرغبة في شرائها بل ليخدع غيره فيظن أنه لم يزد فيها هذا القدر إلا لأنها تساوي هذا الثمن فيغتر بذلك.(الفيومي، المصباح المنير، مادة "نجش". انظر: د. محمد عمارة، قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص586).

(498) منذر قحف، الاقتصاد الإسلامي علم أم وهم، الطبعة الأولى، الكويت، دار القلم 1979م، صـ130.

وشرعاً الزيادة في بيع شيئين يجري فيهما الربا، فليس كل زيادة ربا في الشرع، وليس كل زيادة في بيع ربا، والزيادة التي تكون ربا هي ما إذا أوقع العقد بين شيئين يحرم بينهما التفاضل(499).

وقد أفرد الجويني في كتابه نهاية المطلب(500) باباً أوضح فيه حرمة الربا وما تشتمل عليه النصوص النبوية من أنواع الربا، وجاء الغزالي -تلميذه الأول- ليصف أن "كل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم"(501)؛ وذلك لأن النقود تعكس قيمة الأشياء وأنه يقصد بها قضاء الغرض، بينما فرض الزيادة الربوية على إيجار النقود ما هو إلا إجراء شاذ يتناقض مع منطق وطبيعة الأشياء(502).

أما بيان تأثير التعامل الربوي على السوق فيمكن بيانه من خلال ما يأتي:

أولاً: أن يكون التأثير في سوق السلع والخدمات بإضافة ثمن استخدام النقود على تكاليف الإنتاج، فيقوم المنتج -للمحافظة على النسبة المتوقعة للأرباح- بزيادة أسعار السلع المنتجة للتكيف مع تكاليف الإنتاج المرتفعة بسبب الزيادة الربوية.

---

(499) د. علي بن محمد الجمعة، معجم المصطلحات، مرجع سابق، ص276.

(500) نهاية المطلب، مرجع سابق، ج 5 / ص64.

(501) الغزالي، إحياء علوم الدين، مرجع سابق 97/4.

(502) محمد صحري، نظرية التوزيع الوظيفي في الاقتصاد الإسلامي، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم 15، الرباط ، كلية الآداب، جامعة محمد الخامس، 1989م، ص87.

ثانياً: أن يكون التأثير في سوق العمل، فينعكس ثمن استخدام النقود على أجور العمال، ما يدفع صاحب العمل إلى خفض أجور العمال مراعاة للزيادة الربوية وارتفاع التكاليف، وبخفض أجور العمال تنخفض القوة الشرائية(503) لديهم، ويصبح هذا القطاع عاجزاً عن الشراء بسبب الزيادة النسبية للأسعار الناتجة عن خفض الأجر الحقيقي(504) للعمل.

ومن هنا تأتي أهمية التشديد القرآني في تحريم الربا، والوعيد عليه بالعذاب الشديد في الدنيا: {فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ}(505)، وفي الآخرة {الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ}(506).

---

(503) القوة الشـــرائية: هي قدرة الشـــخص على الشـــراء أو الحصـــول على السلع والخدمات، ويجري قياســـها على أســـاس الدخل. وقد تعني كمية السلع والخدمات التي يمكن الحصـــول عليهـــا مقـــابل وحدة النقد –العملة– في فترة زمنية؛ ولهذا فإن القوة الشـــرائية للعملة تتأثر بالتضخم والانكماش النقدي. (موسوعة المصطلحات الاقتصادية، دار الفكر العربي، ط4، 1992، ص 230).

(504) الأجر الحقيقي: هو القوة الشرائية للنقد الذي يحصل عليه العامل. أو وهو كمية الســـلع والخدمات التي يمكن للاجر أن يشـــتريها وبذلك يكون الأجر الحقيقي هو ناتج قســـمة الأجر النقدي علي الرقم القياســـي المناســـب للأسعار.(د. علي لأحمد سليمان، قاموس المصـــطلحات الاقتصـــادية، دار عزة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 2006 ، ص334، 312).

(505) البقرة: من الآية 279.

(506)البقرة: من الآية 275.

فالقرآن الكريم وهو يعلن الحرب على الربا والمرابين إنما ينطلق من نظرة واقعية، فقد رأى ما كان من ضرر على المجتمع العربي في الجاهلية، ومنزل القرآن جل في علاه يعلم ما سيكون في المستقبل من آثار القروض الربوية في الأوضاع الاقتصادية المدمرة لكل مجتمع يسود فيه التعامل بالربا والتي نرى آثارها ونماذجها ماثلة أمام أعيننا اليوم(507).

فآثار الربا مدمرة على مستوى الفرد والدولة والمجتمع، وتحريم الربا خطوة دينية ودنيوية في الاتجاه لإقامة اقتصاد بشري صحيح، ولذا فقد وقف كثير من المفكرين المنصفين الإغريق أمثال أرسطو وأفلاطون وكسينافون ضد الربا؛ لأنه كريه وممقوت(508).

---

(507)أحمد الشافعي، الفكر الاقتصادي عند عمر بن الخطاب ، رسالة دكتوراه ، جامعة الأزهر ، كلية الشريعة والقانون ، 1973، ص 368.

(508)منذر قحف، وغسان محمد، الاقتصاد الإسلامي،مرجع سابق، ص36.

ب- وفي مجال الاحتكار:

يقصد بالاحتكار "إمساك ما اشتراه وقت الغلاء لبيعه بأكثر مما اشتراه مع اشتداد الحاجة"(509).

ويوضح الجويني أن هذه الظاهرة لا يراد بها إلا التأثير على مستوى الأسعار لأن "المحتكر هو الذي يحبس الطعام حتى تزداد الأسعار غلاء وارتفاعا"(510)، وقد ورد ذم الاحتكار على لسان رسول الله ﷺ في قوله: "الجالب مرزوق والمحتكر ملعون" (511)، وقوله ﷺ: "من احتكر طعاماً أربعين ليلة فقد برىء من الله تعالى وبرىء الله منه"(512)، وأما الجالب فهو على مضادة المحتكر، فهو الذي يجلب الطعام إلى البلد وقت الضيق والغلاء ليوسع على المسلمين"(513).

---

(509) مصــطلحات الفقه المالي المعاصر، نخبة من الباحثين بإشراف أ/ يوسف كمال، طبع المعهد العالمي للفكر الإسلامي صــ274.

(510) نهاية المطلب، مرجع سابق 64/6.

(511) رواه ابن مــاجه في الســنن : كتاب التجارات، باب الحكرة والجلب : 728/2 ح2153، والحاكم في المستدرك: 14/2، كتاب البيوع، ح 2164، والدارمي في السنن: 699/2، باب النهي عن الاحتكار ح 2448.

(512) رواه أحمد: في مســنده : 437/4، ح 4880، وقال الشــيخ أحمد شاكر: وإسناده صحيح. ورواه الحاكم في المستدرك :14/2، ح 2165.

(513) نهاية المطلب، مرجع سابق 64/6.

والاحتكار يشير إلى ضرر عام يلحق بجميع فئات المجتمع وشرائحه، وخصوصاً الضعفاء منهم؛ لأنه معني بارتفاع السوق الذي يواجهه مجموعة الأفراد من المستهلكين، وتستند فكرة النهي عن الاحتكار عند الجويني إلى معيارين: يتعلق أحدهما بعنصر الزمن، ويتعلق الآخر بطبيعة السلع المنتجة.

فيرى أن الاحتكار حسب المعيار الأول -عنصر الزمن- يكون ضرره شديداً وظلمه واسعاً وخصوصاً في أوقات الركود، حيث تنخفض الكميات المعروضة من الأطعمة، أو تكون أقل جودة وقابلية لذوق المستهلك في أوقات الانتعاش، فيؤدي سلوك المحتكر بتأخير الأطعمة عن البيع أو العرض في ظل هذا الواقع إلى مزيد من التدهور والركود، بخلاف ما إذا اتسع يسار الناس وتوفرت الأطعمة لدرجة استغناء الناس عنها، وهذا المعنى أشار إليه بقوله: "والقول في هذا -أي الاحتكار- يتعلق بقطب عظيم، وهو أن الناس إذا كانوا يتهاوون على الرديء، وقد أسرع فيهم الموتان العظيم الذريع، وانتهى كل واحد إلى استحلال الميتة وطعام الغير، فالقول في هذا وفي كل ما يدّخره كل إنسان لنفسه وعياله ليس بالهين"(514).

---

(514) المرجع السابق 65/6.

وأما بالنسبة للمعيار الثاني -السلع المنتجة- فيرى أن وجه الضرر المتحقق من سلوك المحتكر في السوق يكون كبيرا جدا إذا كانت السلع من أجناس الأقوات.

وفي ضوء هذا المعنى، نلحظ اهتمام الجويني بضرورة توفير المواد الأساسية -الأقوات- التي يحتاجها كل فرد، وهي ما يصطلح عليها بالسلع الحيوية، أو الإستراتيجية، ويضرب لذلك مثالاً بقوله: "ولا شك أن في انقطاع الناس عن اللحوم ضراراً عظيماً، يؤدي إلى إنهاك الأنفس وحل القوى"(515).

ويفهم من ذلك أنه لا يجوز أن يتعرض هذا النوع من السلع بشكل خاص للممارسات الاحتكارية؛ لأنه يتعلق مباشرة بحياة الإنسان ووجوده، مما يعجز معه كل فرد عن الشراء بسبب ضرره المتحقق من ارتفاع الأسعار، حتى إن الفقهاء يطلقون على ارتفاع الأسعار "فيما الحاجة إليه ضرورية، كالأقوات بالغلاء العظيم والمبير"(516).

ولعله من خلال هذا السياق ندرك بعد النظر حول ضرورة توفر الآلية المناسبة لمعالجة ظاهرة الاحتكار للسلع الحيوية والضرورية، وأن بمقدور الدولة أو من أبرز مهامها التدخل لمعالجتها، بأن تقوم بسياسة الدعم الحكومي لأية سلع تنزل منزلة الضرورة، مثل الأقوات التي لا يستغنى عنها في غذاء الإنسان؛

([515]) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 749.

(516)أبو الفضل أحمد بن علي الدمشقي، الإشارة إلى محاسن التجارة، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط3، 1977م، ص29.

وذلك من أجل المحافظة على بقاء الأسعار ثابتة ومتوازنة تعكس رغبات المستهلكين والبائعين على السواء، والشافعية وإن كانوا يذهبون إلى أن الاحتكار في الأقوات خاصَّة، فإن طائفة من علمائهم يقولون بإمكانية أن يلحق بالأقوات ما يترتب على احتكاره من تلف وهلاك يصيب الناس، كاحتكار الثياب في وقت البرد الشديد مع حاجة الناس إليها، وحبس وسائل النقل للجند في إبان الجهاد، لما في ذلك من إضعاف لقوة المسلمين وإتاحة الفرصة لتفوق العدو عليهم وغلبته(517).

ج- وفي مجال العلاقات بين أطراف المتعاملين في السوق:

يشير الجويني إلى جانب مهم من الجوانب المخلة بعلاقات السوق بين البائعين والمشترين، أو المنتجين والمستهلكين، فيوضح أهمية الصدق في "سعر الوقت" وأثره على آلية السوق، ويذكر خمس عمليات تبادلية تجري في هذا النطاق تؤثر على مستويات الأسعار بطريقة عادلة، وهي(518):

---

(517)النووي، المجموع، دار الفكر، بيروت، 1997م، 46/13، زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م، 51/8.

(518) نهاية المطلب، مرجع سابق 436/5، 439، 440.

أولاً: تلقي الركبان:

ويقصد به الخروج من البلد التي جلب إليها القوت، لملاقاة أصحابه القادمين لبيعه -ولا فرق بين كونهم راكبين أو غير راكبين، واحداً أو أكثر- لشرائه منهم قبل أن يذهبوا به السوق(519).

ويعتمد هذا الأسلوب على تلقي المشتري للبضائع والسلع من البائعين، وهم في أطراف البلد أي قبل وصولهم إلى السوق ومعرفتهم بالأسعار الجارية فيه، فيكذب في حقيقة السعر الجاري في البلد فيشتريها بأسعار أقل، ويبيعها بنفسه محققاً أرباحاً غير عادية نتيجة التضليل وحرمان صاحب السلع الأصلي من أرباحه العادلة.

ويذكر الجويني أن هذا النوع من التعامل حرام، ولصاحب السلعة الخيار بعد أن يقدم البلد ويتبين كذب المشتري(520)، ويستدل لذلك بقول النبي ﷺ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: "لا تتلقوا الركبان للبيع، فمن تلقّاها، فصاحب السلعة بالخيار بعد أن يقدم السوق"(521

(519)الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مرجع سابق، 232/5.

(520) نهاية المطلب، مرجع سابق 440/5.

(521) سنن البيهقي الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1994 348/5، ح 10698.

ويقول رسول الله ﷺ "لا تلقّوا الركبان ، ولا يبيع حاضر لباد"(522).

والعلة في النهي عن بيع التلقي: هو الغبن والإضرار. قال ابن قدامه: "روي أنهم كانوا يتلقون الأعراب فيشترون منهم الأمتعة قبل أن تهبط الأسواق: فربما غبنوهم -غبنا بيناً- فيضرونهم، وربما أضروا بأهل البلد،؛ لأن الركبان إذا وصلوا باعوا أمتعتهم، والذين يتلقونهم لا يبيعونها بسرعة، ويتربصون بها السعر"(523).

ثانياً: بيع الحاضر للباد(524):

الحاضر هو المقيم في المدن والقرى، والبادي المقيم بالبادية. والمقصود ببيع الحاضر للباد هو أن يأتي البدوي البلدة ومعه قوت يبغي بيعه مباشرة فيقبل سعر رخيصاً فيقول له الحضري "أتركه عندي لأغالي في بيعه"(525) فهذا الصنيع محرم؛ لما فيه من الاضرار بالصالح العام.

---

(522) صحيح البخاري، مرجع سابق، 758/2، كتاب البيوع، ح 2050 .

(523) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، 241/4 .

(524) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة "حضر". وانظر: الموسوعة الفقهية، مرجع سابق، 80/9.

(525)نخبة من الباحثين بإشراف أ/ يوسف كمال، مصطلحات الفقه المالي المعاصر، نخبة من الباحثين، مرجع سابق، ص277.

وهذا ما عبر عنه الإمام الجويني بقوله: "القروي أو البدوي يدخل البلد بسلع وأمتعة، وهو يبغي بيعها بسعر اليوم خائفا أن تعظم المؤنة عليه لو أقام، فإذا تقدّم إليه حضري والتمس منه أن يترك أمتعته عنده حتى يبيعها على مر الزمن"(526)، ويقول الجويني بحرمة هذا البيع في سائر السلع؛ لعموم النهي في الحديث النبوي: "ولا يبيع حاضر لباد"(527)، ولأن وجه الضرر ظاهر في التضييق على الناس من جراء انتظار ارتفاع الأسعار.

ثالثاً: بيع النجش:

أصل النجش: الاستتار؛ لأن من يزيد في ثمن السلعة يستر قصده(528).

والمقصود ببيع النجش هو: أن يزيد في ثمن السلعة المعروضة للبيع لا لرغبة في شرائها بل ليخدع غيره فيظن أنه لم يزد فيها هذا القدر إلا لأنها تساوي هذا الثمن فيغتر بذلك(529).

([526]) نهاية المطلب، مرجع سابق 439/5.

([527]) تقدّم تخريجه .

(528) الفيومي، المصباح المنير، مرجع سابق، مادة "نجش".

(529) د. محمد عمارة، قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، صـ586.

وهو بيع يؤثر على أسعار السلع بطريقة يضلل فيها البائع المشتري ويعبّر الجويني عن ذلك بقوله : "بأن يتقدّم الرجل إلى سلعة تباع فيمن يزيد، وربما عرف بالحذاقة في التجاير، فيزيد في ثمنها وهو لا يريدها، ولكنه يبغي أن يغتر الناس ويحرصوا على شرائها، فيعطوا أكثر مما كانوا يعطون لولا تغريره"(530).

فالمشتري ليس لديه النية أو الرغبة في الشراء، وإنما لتضليل الراغب أصلاً لزيادة السعر، وقد: "نهى النبي ﷺ عن النجش". فقال: "لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخوانا"(531)؛وذلك لما في النجش من خداع وغرر وتدليس، وبسبب الضرر الواقع على المشتري الحقيقي الذي يدفع سعراً أعلى من سعر السوق وهو سعر لا يعكس حقيقة المبدأ التعاوني والإيجابي عن طريق تفاعل الرغبات بين البائع والمشتري معاً، والتي تتحدد من خلالها مستويات الأسعار العادلة دون أن يدخل فيها أسباب التلبيس والتضليل.

([530]) نهاية المطلب، مرجع سابق، 436/5.

(531) رواه البخاري في صحيحه: 753/2، باب النجش، ومن قال لا يجوز ذلك البيع، ح2035.

ويقول الجويني بحرمة هذا البيع ويصفه بأنه "اللّبس المحظور".

ويظهر النجش اليوم في أسواق الأوراق المالية الحديثة بالإشاعات الكاذبة، كما يظهر بالأوامر المتقابلة، والقصد منها إيجاد حركة مصطنعة في السوق. فإذا كان الغرض الشراء تآمر المضاربون على خفض الأسعار بزيادة عمليات البيع الصورية، وإذا كان الغرض البيع تآمروا على رفع الأسعار بزيادة عمليات الشراء الصورية. وهم يستغلون الظواهر النفسية لجماهير المتعاملين الذين يخافون على أموالهم فيسرعون في تغيير مواقفهم وفق تغيرات مؤشرات الأسعار، إما سعياً وراء الربح أو خوفاً من الخسارة. ولما كان السعر مصطنعاً بمؤامرة من جماعة ضغط في السوق فإن الخاسر يكون الجماهير، والكاسب يكون جماعة الضغط التي احتالت بالإشاعة أو الأوامر المتقابلة، تماما كما يفعل الناجش حين يواطؤ البائع، فيزايد على السلع غير قاصد الشراء، لدفع الغير لشرائها بثمن مرتفع .

رابعاً: بيع السوم:

وصورته: أن يقول البائع -لمن أخذ شيئًا ليشتريه بكذا: رده حتى أبيعك خيراً منه بهذا الثمن أو مثله بأقل. أو يقول لمالكه: استرده لأشتريه منك بأكثر(532).

وصورته كما يبينها الجويني: "أن يساوم سلعة غيره، ويتفقا على قدر الثمن ويهما بالعقد، ويرجع أحدهما لإحضار الثمن، فإذا جاء إنسان وساومه السلعة بأكثر من ذلك الثمن، أو عرض على المشتري سلعة بأقل من ذلك الثمن، وتسبب إلى دفع ما كاد يتفق، فهو المعني بالسوم، ويحكم عليه بأنه من البيع المحرم المنهي عنه، لما فيه من الإضرار"(533). وفي الحديث النبوي الشريف: "لا يسوم على سوم أخيه"(534).

خامساً: بيع الرجل على بيع أخيه:

المراد ببيع الرجل على بيع أخيه: أن يتراضى المتبايعان على ثمن سلعة فيجئ آخر فيقول: أنا أبيعك مثل هذه السلعة بأنقص من هذا الثمن، أو يقول: أبيعك خيراً منها بثمنها أو بأقل منه، أو يعرض على المشتري سلعة رغب فيها المشتري من عند غيره، ففسخ البيع واشترى هذه(535).

---

(532)د. محمد عمارة، قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص299.

(533) نهاية المطلب، مرجع سابق 437/5.

(534)صحيح مسلم بشرح النووي، 2/ 1029 ، ح 1408.

(535)ابن عابدين، حاشية رد المختار علي الدر المختار، دار إحياء التراث العربي، 1329/4. انظر، البهوتي، كشاف القناع، مرجع سابق، 183/3.

ويبين الجويني معناه بقوله: "أن يجري العقد ويكون المتعاقدان في مجلس العقد مغتبطين غير نادمين، فيتقدم واحد إلى المشتري ويعرض عليه سلعة خيراً من السلعة التي اشتراها بمثل ثمن سلعته، أو سلعة مثل سلعته بأقل من ثمنها، ويرغبه في فسخ البيع الأول بهذا السبب"، ويعقب عليه بالحكم بأنه "محرم أيضاً لما فيه من الضرر"(536)، ويورد دليل التحريم لهذا النوع والذي قبله بحديث عبد الله بن عمر وأبي هريرة ﵄ أن النبي ﷺ قال: "لا يبيعن أحدكم على بيع أخيه ولا يسومن على سوم أخيه"(537).

---

(536) نهاية المطلب، مرجع سابق 437/5.

(537) رواه البخاري: 752/2، باب لا يبيع على بيع أخيه، ولا يســوم على سوم أخيه، حتى يأذن له أو يترك، ح2032.

ومن هنا فإن الجويني يحدد معالم الجوانب التنظيمية الأساسية للسوق في مجال ضبط الأسعار عند مستوياتها التوازنية الحقيقية، ويقاس على النهي لأي نوع من أنواع التعاملات أو البيوع المذكورة جميع الأشكال الأخرى التي تجري نفس المجرى

مما فيه ضرر أو غش حرام مضاد للنصح الواجب بين المسلمين.2/2/1: الأسعار(538) والعرض(539) والطلب(540) وأثرها في السوق:

---

(538) الأســعار: مفردها الســعر، وهو ما يقوم عليه الثمن. قال البعلي: ما تقف عليه السلع من الأثمان، لا يزاد عليه ويقال علي سبيل المجاز: هذا الشيء له سعر: إذا زادت قيمته، وليس له ســعر: إذا أفرط رخصه.(الفيروزابادي، القاموس المحيط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1991م، ص522).

فالســعر هو تقدير ما يباع به الشيء، ويكون غلاء ورخصًا بأسباب من الله تعالى، ولو كان البعض من اكتســاب العباد، فالمســعر الله تعالى وحده .. ويكون غلاء ورخصــًا باعتبار الزيادة على المقدار، والغالب في ذلك المكان والأوان والنقصان عنه، ويكونان ممــا لا اختيار فيه للعبد لتقليل ذلك الجنس، وتكثير الرغبات فيه وبالعكس. وبما له فيه اختيار: كإخافة السيل، ومنع التبايع، وادخار الأجناس. قال القاضي عياض: السعر هو الثمن الذي تقف فيه الأســواق ، والتسعير إيقافها علي ثمن معلوم لا يزاد عليه. وهناك فرق دقيق بين الثمن والســعر، فالثمن عوض مقابل المبيع الذي رضي عليه المتعاقدان في عملية بيعية وعقد، أما السعر فهو تجريد لقيمة السلعة دون ارتباط بعملية بيعية، أو هو ما يطلبه البائع أي الثمن المطلوب للســلعة (انظر: الموسوعة الفقهية، مرجع سابق، 25/15. وانظر: ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، 32/4).

(539) العَرْض: هو عملية طرح الســلع والخدمات في الســوق وذلك في وقت محدد وعند ســعر معين لتلبية حاجات الطلب. وهو أحد العناصــر الأســاســية في النشاط الاقتصــادي. ويختلف تحديد العرض باختلاف الأنظمة الاقتصــادية. فضمن الاقتصاد المخطط –الاشــتراكي- يكون العرض محددًا بشــكل مســبق في الخطة الاقتصــادية المرســومة التي تحدد بنية الإنتاج وحجمه وكيفية توزيعه. أما في ظل الاقتصــاد الحر فإن العرض يتحدد حســب كلفة عناصــر الإنتاج – العمل والأرض والآلات والمواد

تقوم آلية السوق على تفاعل قوى العرض والطلب بين المنتجين والمستهلكين أو البائعين والمشترين، وذلك من خلال الإطار القانوني والتنظيمي لهيكل السوق، والحديث عن مفاهيم العرض والطلب عند الجويني لا يتسع لنفس الموضوعات التي عالجتها النظرية الاقتصادية المعاصرة، ولا يرقى في نفس الوقت لتقديم نظرية متكاملة تشرح كل ما يتعلق من مصطلحات بجانب العرض والطلب في السوق، إلا أنه بالرغم من هذه الحقيقة، فإن الجويني أسهم ومنذ وقت مبكر في تقديم تحليلات واقعية وعلمية لبعض المفاهيم الاقتصادية التي تعزى الآن وتفسر وفقاً لمدلولات العرض والطلب، مما يمكن معه الوقوف على طبيعة إدراك الجويني وإحاطته بهذه المسائل من خلال الإشارات العديدة المبثوثة في مصنفاته.

الأولية-.(د. علي بن محمد جمعة، معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية، مرجع سابق، ص376، 377).

(540) الطلب: الرغبة المقترنة بالقدرة على دفع مبلغ ما لشراء كمية معينة من سلعة ما أو خدمة ما. وبذلك يقترن الطلب بسعر معين للسلعة أو الخدمة، ووجود الرغبة في الشراء، والقدرة على الدفع. وارتباط الطلب بالسعر هو أساس التحليل الاقتصادي للطالب حيث أنه عند كل سعر تكون هناك كمية معينة من السلعة يكون المشترون على استعداد لشرائها . ووجود القدرة على الدفع هو شرط أساسي كذلك لوجود الطلب، بمعنى أن الطلب لن يكون له معناه الاقتصادي إلا إذا كان مقترناً بالقدرة على الدفع أي إلا إذا كان طلبًا فعالاً (Effective demand). (د. عبد العزيز فهمي، موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية، دار النهضة العربية، بيروت 1400هـ – 1980م، ص 210).

ففي إشارته لقوى العرض والطلب وتأثيرها على الأسعار في السوق يقول: "الأسعار كلها جارية على حكم الله تعالى، وهي إثبات أقدار أبدال الأشياء، إذ السعر يتعلق بما لا اختيار للعبد فيه، من عزة الوجود والرخاء، وصرف الهمم والدواعي، وتكثير الرغبات وتقليلها"(541)، ويقول أيضا: "وفيم الأشياء تغلو بكثرة الراغبين"(542).

(541)الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط3، 1416هـ - 1996م، صـ367.

(542) نهاية المطلب، مرجع سابق، 222/1.

ففي هذين النصين إشارات عديدة يمكن تسليط الضوء عليها فيما يأتي:

1- أن البائع -المنتج- ليس له إرادة في زيادة السعر أو انخفاضه، لأن قوله "إذ السعر يتعلق بما لا اختيار للعبد فيه من عزة الوجود والرخاء"،

يفيد ضمنياً حرية تحديد مستوى الأسعار على المستوى الكلي، حسب ما يعرف بقانون الطلب(543)،

---

(543) يوضّح قانون الطلب العلاقة العكسية بين السعر والكمية المطلوبة؛ كلما انخفض السعر زادت الكمية المطلوبة -بشرط بقاء باقي العوامل المؤثرة في الطلب ثابتة-، وترجع هذه العلاقة العكسية لثلاثة أسباب:

1- مع انخفاض سعر السلعة ينشأ طلب جديد من قبل مجموعة من المستهلكين كأن يتعذر عليهم طلب السلعة مع ثمنها المرتفع، وأصبح بمقدورهم الآن في ظل السعر الجديد المنخفض طلب كميات معيَّنة من السلعة، مما يؤدي إلى زيادة الكمية الكلية المطلوبة عند هذا السعر الجديد.

2- إن انخفاض سعر سلعة ما يجعلها أرخص نسبيًا من السلع الأخرى البديلة لها والتي بقي ثمنها ثابتًا، يدفع المستهلك إلى إحلالها محل السلع الأخرى باعتبارها أرخص نسبيًا. فإذا انخفض سعر اللحم مقارنة بأسعار الدواجن والأسماك فإن هذا الانخفاض يشجّع المستهلك على إحلال اللحم محل البدائل الأخرى، وبالتالي تزداد الكمية المطلوبة من اللحم عند السعر الجديد المنخفض.

3- انخفاض السلع يعني زيادة القوى الشرائية للمستهلك؛ أي زيادة كميات السلع والخدمات التي يتمكن من الحصول عليها بنفس مستوى دخله، وبالتالي تدفعه هذه الزيادة إلى طلب كميات إضافية من هذه السلعة، وكذلك من السلع الأخرى.

حالات استثنائية: في بعض الحالات الاستثنائية لا ينطبق هذا القانون؛ حيث تتجه الكمية المطلوبة إلى الزيادة مع ارتفاع السعر، وتنخفض مع انخفاض السعر؛ أي في بعض الحالات توجد علاقة طردية بين السعر والكمية المطلوبة، ومن هذه الحالات الاستثنائية:-

وإلى هذا المعنى أشار طائفة من العلماء من بعد الجويني، كالغزالي -أشهر تلاميذه- بقوله: "التاجر يبيع على قدر أسعاره، إن نقص سعره، زاد زبونه، كما أنه إن زاد سعره نقص زبونه"(544).

1- سلع التفاخر والمباهاة: مثل الحلي والمجوهرات والماس والسيارات الفاخرة والمعاطف المصنوعة من الفراء والجلد الطبيعي وأزياء السيدات "آخر صيحة"؛ حيث يلاحظ أن ارتفاع سعر مثل هذه السلع يضفي عليها ميزة مهمة من وجهة نظر الطبقات الغنية، ويجعلها مدعاة للتفاخر والمباهاة فيما بينهم، فيقبلون على شراء المزيد منها لإبراز مكانتهم الاجتماعية ومستوى ثرائهم.

2- السلع الضرورية التي يستهلكها الفقراء، وينفقون نسبة كبيرة من دخلهم عليها كالخبز مثلاً، في هذه الحالة نجد أن ارتفاع سعر الخبز معناه حدوث انخفاض شديد في الدخول الحقيقية للطبقة الفقيرة، مما يدفعها إلى إعادة توزيع دخلها بين أوجه الإنفاق المختلفة بتقليل الاستهلاك من السلع الأخرى، وشراء كمية أكبر من السلع الأكثر إلحاحًا كالخبز.

3- توقعات الأسعار في المستقبل: لا تتأثر الكمية المشتراة من السلعة بأسعارها الحالية فحسب، بل بالتوقعات السعرية في المستقبل القريب، لذلك نجد أنه في بعض الأحيان يقبل المستهلكون على شراء كميات كبيرة من السلعة عند ارتفاع سعرها توقعًا منهم لارتفاع السعر بدرجة أكبر في المستقبل، وبالمثل قد يحجم المستهلكون عن شراء كميات كبيرة من السلعة مع انخفاض سعرها توقعًا لاستمرار هبوط الأسعار في المستقبل.(انظر موقع: www.islamonline.net).

(544) مجموعة رسائل الإمام الغزالي، الأدب في الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1988م ص108.

وكذلك ابن تيمية بقوله: "إن ما كثر طالبوه يرتفع ثمنه، بخلاف ما قلّ طالبوه، وبحسب قلة الحاجة وكثرتها، وقوتها وضعفها، فعند كثرة الحاجة وقوتها ترتفع القيمة ما لا ترتفع عند قلتها وضعفها"(545). ومن بعدهم ابن خلدون الذي عقد فصلين في مقدمته للكلام عن الأسعار(546).

2- أن السعر هو الأساس في تحديد الكمية المباعة المطلوبة؛ لأن زيادة الكمية أو نقصانها يأتي تبعاً لانخفاض أو إرتفاع السعر، وعلى هذا الوجه يكون السعر متغيراً مستقلاً، والكمية المباعة -المطلوبة- متغيراً تابعاً .

3- أن التناسب بين السعر والكمية المباعة –المطلوبة- تناسب عكسي، تزيد الكمية المطلوبة بنقصان السعر وتنقص بزيادته .

4- يشير اهتمام الجويني بالأقوات أو المواد الأساسية -الغذاء واللباس والدواء والمساكن- (547) إلى أن منحنى الطلب يكون عديم المرونة عند هذه السلع؛ لأنها سلع ضرورية لبقاء الحياة، ويفهم من إشارته أنه لاينبغي أن تكون هذه السلع مظنة الاستغلال وزيادة الأرباح، بسبب عدم استجابة الأفراد إلى التقليل من الكميات التي يرغبون بها مع ارتفاع الأسعار.

---

(545) مجموع الفتاوى، مرجع سابق، 524/29.

([546]) ابن خلدون، المقدمة، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ص 362، 398 .

([547]) الغياثي، مرجع سابق، الفقرات 749، 750 ، 753، 759 .

ولا ريب أن مثل هذه النظرة الاقتصادية من الجويني، ولا سيما في وقت مبكر حول تحليلات الأسعار والعرض والطلب، ولو على محدوديتها بشكل عام، تعد إسهاماً متقدماً في تاريخ الفكر الاقتصادي، ولعلها قد فتحت الباب لمن جاء بعده من مفكري الإسلام ليناقشوا هذه الأمور بشكل أكثر استفاضة وتحليلاً.

3/1: الثمن والقيمة:

1/3/1: الثمن:

الثمن لغة: هو العوض، وهو اسم لما يؤخذ في مقابلة المبيع عيناً كان أم سلعة وكل ما يحصل عوضاً عن الشيء فهو ثمنه، والجمع أثمان(548).

والثمن اصطلاحاً: العوض الذي تراضى عليه المتبايعان، أو " ما يكون بدلاً للمبيع ويتعلّق بالذمة "(549).

والثمن لا يتحقق إلا في العقد، فهو ما يتراضى عليه المتباعيان سواء أكان أكثر من القيمة أم أقل أم مساوياً(550).

---

(548) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق. مادة "ثمن".

(549) د. نزيه حماد ، معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ، مرجع سابق ، ص131.

(550)نخبة من الباحثين، مصطلحات الفقه المالي المعاصر، مرجع سابق ص263.

ويعبر الجويني عنه بأنه أحد أمرين، الأول: أنه: "الدراهم والدنانير المضروبتان"(551)، وهو ما يعبر عنه بمصطلح النقد. والثاني: ما يأخذه البائع من المشتري في مقابل المبيع، من غير النقد، وهو المصطلح المعروف عند الفقهاء بالمقايضة، وللتفريق بين الثمن والمبيع في نظام المقايضة يحدد الجويني للثمن حدا بأنه "ما اتصل به باء الثمنية في صيغة العقد، ومثاله لو قال قائل بعتك هذا العبد بهذا الثوب، فقال مالك الثوب قبلت، كان الثوب ثمنا والعبد مثمنا"(552).

أما في المبادلات النقدية، فالمبيع يكون سلعة أو خدمة، والثمن يكون نقوداً، وهنا لا إشكال في معرفة الثمن، وعن هذا يعبر الجويني بقوله: "إن العقد إذا اشتمل على نقد وعرض، فالثمن هو النقد سواء ذكر بالباء أو لم يذكر به"(553).

([551]) نهاية المطلب، مرجع سابق 196/5.

([552]) المرجع السابق : الجزء والصفحة.

(553) المرجع السابق: 197/5.

من هذه التعريفات يمكن استنتاج حقيقة الثمن بأنه ما يتراضى عليه المتبايعان في عقد البيع، أي هو المقدار المسمى في العقد -ثمن الصفقة-، ويكاد يتفق الفقهاء على هذا الأمر، إذ يذكر القاضي عبد الجبار(554) بأن الثمن "تقدير البدل الذي تباع به الأشياء على جهة التراضي"(555)، ويعرفه الكاساني بقوله: "تقدير مالية المبيع باتفاق المتعاقدين".

2/3/1: القيمة:

القيمة لغة: الثمن الذي يقوم به المتاع، والقيمة من قوم، والقيمة: واحدة القيم وأصله الواو لأنه يقوم مقام الشيء، والقيمة ثمن الشيء بالتقويم، تقول: تقاوموه فيما بينهم، وإذا انقاد الشيء واستمرت طريقته فقد استقام لوجهه، وقوم السلعة واستقامها قدرها(556).

---

(554) ابن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل، العلامة المتكلم، شيخ المعتزلة، أبو الحسن الهمذاني صاحب التصانيف، من كبار فقهاء الشافعية. ولي قضاء القضاة بالري، وتصانيفه كثيرة، مات في ذي القعدة سنة خمس عشرة وأربعمائة من أبناء التسعين.(الذهبي، سير أعلم النبلاء، مرجع سابق، ج17، ص245).

(555) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق محمد علي النجار وعبد الحليم النجار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف، القاهرة، 1385هـ - 1958م، 55/11.

(556)ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، 5/3783. وانظر: الفيومي، المصباح المنير، مرجع سابق، 629/2.

القيمة اصطلاحاً: هي الأعيان القائمة في البساتين كالسور المحيط بها وآلات الحراثة وبعض المزروعات التي لها أصول في الأرض وسميت بذلك لأن لها قيمة(557).

أما القيمة في الاقتصاد الوضعي فتدل على القوة التي تملكها السلعة أو الخدمة في الحصول على سلع وخدمات أخرى عن طريق التبادل وتتوقف على الطلب في ارتباطه بالعرض(558).

وتشير تعبيرات الجويني إلى أن القيمة تختلف عن الثمن، ويمكن التعبير عنها بأنها ما قام بالشيء من تكلفة، كأن يقال: قامت السلعة بكذا، أي تكلفتها كذا، فالثمن قد يكون أكثر من القيمة وفي هذه الحالة يكون البائع رابحاً، وقد يكون أقل فيكون البائع خاسراً. وهي تختلف عادة باختلاف الحال.

ويقول ابن عابدين: "الفرق بين الثمن والقيمة: أن الثمن ما تراضى عليه المتعاقدان، سواء زاد على القيمة أم نقص، والقيمة ما قوم به الشيء بمنزلة المعيار من غير زيادة ولا نقصان"(559).

---

(557)د. حسين عمر، موسوعة المصطلحات الاقتصادية، دار الفكر العربي، ط4، 1992، ص376.

(558)د. حسين عمر، الموسوعة الاقتصادية، مرجع سابق، ص.

(559)ابن عابدين، رد المحتار، مرجع سابق، 575/4.

فالفرق بين القيمة والثمن: أن القيمة هي مقدار مالية الشيء، وتعادل بحسب تقويم المقومين، والثمن ما يقع به التراضي، وقد يكون وفق القيمة، أو أزيد أو أنقص منها .

وفي الاقتصاديات المتقدمة، يتم اختيار سلعة ما فى العادة لقياس القيم النسبية للسلع الأخرى، وتسمى هذه السلعة بالنقود، أما سعر السلعة فهو التعبير عن قيمة أى سلعة تعبيراً مقومًا بالنقود، ولكى تكون للسلعة قيمة تبادلية، فلا بد أن تكون سلعة اقتصادية أى سلعة تتسم بصفتين: صفة المنفعة: ولهذا فإنها تطلب فى الأسواق لإشباع رغبة إنسانية معينة من الموارد فى سبيل انتاجها. وعرضها فى السوق، ومن ثم فإن قيمة السلعة تتوقف على العلاقة بين الطلب عليها -وهو انعكاس لفكرة المنفعة- وبين العرض لها فى السوق -وهو انعكاس لفكرة الندرة-.

وبالنسبة للاقتصادي، فإن القيمة التبادلية أو سعر سلعة أو خدمة ما هى القوة التى تملكها فى الحصول على سلع أو خدمات أخرى عن طريق التبادل، ومع ذلك فمهما كان الشىء ثمينًا أو عزيزًا لدى الفرد، فقد لا تكون له قيمة بالنسبة للاقتصادي إذ لم يكن ممكنًا تبادله فى السوق إزاء السلع أو الخدمات الأخرى، وتتوقف القيمة فى المقام الأول على الطلب وارتباطه بالعرض، وقد أبرز "الفرد ما رشال"(560) (1842-1920) هذه الحقيقة مشبهًا الطلب والعرض بمدى المقص.

وقد رأى أرسطو أن قيمة الاستعمال هي الشيء الأهم والطبيعي؛ لأن فيها فائدة للفرد، وجعل قيمة التبادل أمراً غير طبيعي، وبهذا جعل مصدر القيمة في جوهره ذاتياً يعتمد على فائدة السلعة.

ولقد فرق أرسطو وتابعه آدم سميث بين القيمة التبادلية، والقيمة الاستعمالية لسلعة ما. فالقيمة الاستعمالية تعني مدى منفعة السلعة، وهي تختلف بذلك عن قيمتها التبادلية .

---

560) ألفرد مارشـــال: اقتصادي بريطاني، ولد في 26 يوليو 1842م في لندن، وتوفي في 13 يوليو 1924 في كامبريدج، أصـــبح من الاقتصاديين الأكثر تأثيراً في عصره، كتابه "مبادىء الاقتصـــاد السياسي" (1890) أصبح كتاب تدريس الاقتصاد لفترة طويلة في إنجلترا.(موسوعة ويكيبيديا الإلكترونية www.wikipedia.org)

ولقد أهمل المسلمون في فقههم، والاقتصاديون المحدثون في تحليلهم لنظرية القيمة ما قيل عن القيمة الاستعمالية أو الموضوعية للسلعة(561).

4/1: التسعير:

التسعير في اللغة: هو تقدير السعر، يقال سعرت الشيء تسعيراً: أي جعلت له سعراً معلوماً ينتهي إليه. وسعروا تسعيراً: أي: اتفقوا على سعر، والسعر مأخوذ من سعر النار إذا رفعها، لأن السعر يوصف بالارتفاع(562).

والتسعير في الاصطلاح: تقدير السلطان أو نائبه للناس سعراً وإجبارهم على التبايع بما قدره(563).

ويقف الإمام الجويني مع الفقهاء الذين لم يجيزوا التسعير في الحالة الطبيعية وهي حالة الرخاء في ظل تفاعل قوى العرض والطلب، ويصف التسعير في هذه الحالة بقوله "إنه حجر على الملاك"(564)، وهي الحالة التي يعبر عنها شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: "فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم وقد ارتفع السعر

---

(561) د. حسين عمر، الموسوعة الاقتصادية، مرجع سابق، ص376.

(562)ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة: "سعر".

(563) د. علي بن محمد الجمعة، معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية، مرجع سابق ص178.

(564) نهاية المطلب، مرجع سابق 63/6.

إما لقلة الشيء وإما لكثرة الخلق فهذا إلى الله فإلزام الخلق لأن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق"(565).

فقوله "إما بقلة الشيء" يدل على انخفاض العرض، وقوله: "وإما بكثرة الخلق" يدل على زيادة الطلب، والمراد من ذلك أنه لا يجوز تدخل الدولة بالتأثير على الأسعار ما دام التبادل متعارفاً عليه بين الأفراد "ومن غير ظلم منهم" يمنع حرية الأفراد من التبادل في البيع والشراء على وجه صحيح.

وهذا الرأي الذي تبناه الجويني وقد خالف فيه الراجح من مذهب الشافعية(566) يستدل عليه بالحديث الذي يرويه أنس ﷺ قال: "غلت الأسعار بالمدينة، وقلنا: يا رسول الله لو سعرت لنا، فقال ﷺ: "إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله تعالى وليس لأحد منكم مظلمة في دم ولا مال"(567).

([565]) ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، تحقيق سيد بن أبي سعدة، ط1، الكويت، دار الأرقم، 1983م.، ص24.

(566) في حكم التسعير عند الشافعية قولان: الأول وهو حرام في كل وقت على الصحيح، والثاني: يجوز في وقت الغلاء دون الرخص. (النووي، روضة الطالبين، د.ط، بيروت، المكتب الإسلامي، 1405هـ، 428/1).

([567]) رواه أحمد في مسنده: 506/10، ح12529، قال الشيخ أحمد شاكر: إسناده صحيح. ورواه أبو داود: كتاب البيوع والإجارات، باب التسعير، 731/3، ح3451، ورواه الترمذي: كتاب البيوع، باب ما جاء في التسعير، ح1314، وابن ماجه:كتاب التجارات ، باب من كره أن يسعر، 741/2، ح 2200.

ويبين الجويني أن هذا الحديث إنما هو في الأحوال العادية والظروف الطبيعية، يقول: "ليس للإمام هذا في رخاء الأسعار وسكون الأسواق، لأنه حجر على الملاك، وهو ممتنع"(568)، وإلى هذا ذهب كثير من الفقهاء منهم ابن تيمية بقوله: "فإن هذه قضية معينة ليست لفظا عاما وليس فيها أن أحدا امتنع من بيع يجب عليه أو عمل يجب عليه؛ أو طلب في ذلك أكثر من عوض المثل(569)، "لأن التسعير في هذه الحالة سبب للغلاء، إذ إن الجالبين إذا علموا بالتسعير لم يأتوا بسلعهم بلدا يكرهون على بيعها فيه بغير ما يريدون، ومن عنده البضاعة يمتنع من بيعها ويكتمها، ويطلبها المحتاجون لها، فلا يجدون إلا قليلا، فيرفعون في ثمنها ليصلوا إليها، فتغلوا الأسعار، فيحصل الإضرار بالجانبين، جانب الملاك في منعهم من بيع أملاكهم،وجانب المشتري في منعه من الوصول إلى غرضه، فيكون حراما"(570).

---

(568) نهاية المطلب، مرجع سابق 63/6.

(569) انظر: مجموع الفتـاوى، مرجع سـابق، 339/6. وانظر: ابن القيم، الطرق الحكمية، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، ط1، 2002، 350/1.

(570)ابن قدامة، المغني والشرح الكبير، مرجع سابق، 45/4 .

وأما في حالة وقوع الظلم واتفاق التجار وتواطؤهم على منع السلع لرفع سعرها، فيرى الجويني ومعه طائفة من الفقهاء، جواز ذلك، تطبيقا للقاعدة الفقهية: "يتحمل الضرر الخاص لمنع الضرر العام"(571)، إذ يذكر العلماء من تطبيقات هذه القاعدة: أن "تسعير قيم الحاجيات جائز منعا لاتفاق الباعة على بيع الحوائج بالغبن الفاحش"(572).

وكما يفهم من نص ابن تيمية المتقدم فإنه يمكن للدولة التدخل في السوق لدفع الظلم وتحديد مستوى سعري عادل، فالدولة تراقب من خلال أجهزة المراقبة والمتمثلة في المحتسب وأعوانه حركة الأسعار وترصد كافة العوامل غير الطبيعية المؤثرة عليها، وتقوم بعد ذلك برسم سياسة سعرية عادلة لتصويب أوضاع السوق.

---

(571)علي الندوي، القواعد الفقهية، دار القلم، بيروت، ط1، 1406هـــــ - 1986م، ص422.

(572) المحاسني، شرح مجلة الأحكام العدلية، مرجع سابق، 56/1.

وقد ظهرت في أيامنا هذه ظواهر منشؤها التسعير الجائر، والتدخل الذي لا مبرر له، من مثل ما يعرف بالسوق السوداء(573)، حيث تختفي السلع في الأسواق العادية، بينما تباع في أماكن مخفية، وبأسعار عالية، كما ظهرت في بلدان أخرى ظواهر تحكم التجار في السلع وفرض الأسعار التي يريدون دون تدخل من الدولة نظرا لإطلاق أيدي التجار في فرض السعر الذي يريدون اتباعا لما يعرف بسياسة السوق المفتوح، وإن أحكام التسعير التي بينها الفقهاء لو طبقت لكان الأمر أصوب وأعدل وأحكم.

5/1: الائتمان:

الائتمان لغة: من الفعل ائتمن بمعنى اطمأن ولم يخَف، وآمنته على كذا وائتمنته. ومؤتمَن القوم الذي يثقون به، ويتخذونه أميناً حافظاً(574).

---

(573) الســوق السوداء: هي الحالة التي يوجد بها شكل غير قانوني لبيع السلع بأسعار أعلى من الحد الأقصــى للسعر القانوني الذي تحدده الحكومة. وهذا يحدث بسبب الندرة النســبية للســلع، ووجود طلب زائد عليها. (ميشيل تودارو، التنمية الاقتصادية، تعريب ومراجعة أ.د. محمود حسن حسنى، د. محمود حامد محمود دار المريخ للنشر المملكة العربية السعودية، ص50).

(574) المعجم الوسيط، مرجع سابق، 28/1.

الائتمان اصطلاحاً: هو الحصول على أموال أو سلع أو خدمات مقابل الوعد بالدفع مستقبلاً، أي أنه عملية مبادلة شيء ذي قيمة، أو كمية من النقود في الحاضر مقابل وعد بالدفع في المستقبل(575). وقد يكون هذا الوعد مضموناً بما يقدمه المقترض من ضمانات أو رهن(576).

يقول الله تعالى: {فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ}(577). ويشكل مبدأ الائتمان أو الإقراض قاعدة صلبة في تدعيم الناحية التنظيمية لاستخدامات رأس المال، فهو من ناحية يكبح من سيطرة رأس المال على اتجاهات التعامل في السوق مما يضيق من إمكانيات التعامل على أساس العائد المترتب على رأس المال -الربا-، ومن ناحية أخرى يبرر عدم موضوعية التفسيرات المقننة لعدالة الزيادة المفروضة على أي استخدام لرأس المال، ومنها أن الزيادة ثمن لرأس المال، نتيجة استخدامه الحاضر أو أنها ثمن لعنصر المخاطرة المتمثل باحتمالية عجز المدين عن الوفاء بدينه أو تأخيره عن الأجل المعلوم أو غير ذلك.

([575]) مجلة المسلم المعاصر، العدد 34 نوفمبر/ 1983، ص24.

(576) د. علي لأحمد سليمان قاموس المصطلحات الاقتصادية، مرجع سابق، ص89.

([577]) البقرة: 283.

وطروحات الجويني في مجال الإقراض ترقى إلى إدراك الأبعاد الإنسانية والدينية الواجب مراعاتها عند الأزمات، وفي ظل الظروف المضطربة، وذلك باتباع سياسة الإقراض وتقديم التسهيلات الائتمانية لمعالجة أية طوارئ متحققة أو محتملة، ويؤكد أولوية الاستقراض مع توفر فرص السداد من قبل المدين، ولكن مع عدم توفر هذه الفرص فإنه يفتي بتقديم الأموال على سبيل التبرع غير القابل للسداد، فيقول: "إذا كان للمضطر مال غائب أو حاضر فيتعين على الإنسان أن يبذل كنه الجد، ويستفرغ غاية الوسع في إنقاذه، ثم لا يجب التبرع والتطوع بالبذل، أما إذا كان لا يملك شيئا فيجب سد جوعته، ورد خلته، من غير التزامه عوضاً، ولا أعرف خلافا أن سد خلات المضطرين في شتى المجاعات محتوم على الموسرين، ثم لا يرجعون عليهم إذا انسلوا من تحت كلاكل الفتن"(578).

فنظرة الجويني في هذا الجانب مستمدة من اعتباراته لأهمية ضمان الفرد المسلم كجزء لا يتجزأ من المجتمع الإسلامي، وأن دور الأغنياء وهم الذين يملكون من الأموال فوق كفايتهم يسهم في ضبط الفجوات الاجتماعية والمعيشية من خلال إعادة توزيع الأموال عن طريق القروض، أو حينما تكون الفجوات كبيرة - الفقر الشديد- لا تلتئم بالقروض، لكنها تلتئم بطريق التبرع؛ طمعاً في الثواب الأخروي عند الله تعالى.

---

(578) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 397.

ودلالة الاضطرار الواردة في النص تتضمن بالقياس أي شكل من أشكال الضرر الواقعة على الأفراد، ومن الناحية التطبيقية المشتملة على المبادلات التجارية، فإن شكل الضرر يحتمل مفهوم الإفلاس التجاري الذي يمكن أن يصيب مثل هذا القطاع، فعندما يواجه بعض التجار خطر الإفلاس تظهر أهمية القرض كأداة تنظم واقع السوق من خلال سد العجز، وتغطية قصور التاجر، وإخراجه من أزمته وتصويب أوضاعه ليعود منتجاً من جديد.

ولذا يمكن القول إن لدى السوق الإسلامية الضمانات الشرعية والأخلاقية التي تعطي للسوق قدرة أكبر على إحداث التسهيلات الائتمانية دون أن يقابلها عوائد ربوية، ففي كتاب الله تعالى حث على الإقراض:فقال تعالى: {مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً}(579)، وكذلك فيه الدعوة إلى إنظار المعسر: {وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ}(580).

(579)البقرة : الآية 245.

(580)البقرة: الآية 280.

وفي السنة النبوية توجيهات كريمة بإتمام رد الدين بأحسن منه، فعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه أخذ سنا فجاء صاحبه يتقاضاه فقال: "إن لصاحب الحق مقالاً" ثم قضاه أفضل من سنه وقال: "خيركم أحسنكم قضاء"(581)، وعدم المماطلة في سداده عند القدرة عليه، فعَنْ أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال "مطل الغنى ظلم"(582)، وهي ضمانات كبيرة لإيجاد الثقة في التعامل بين المقرض والمقترض، ففي الوقت الذي يهدف فيه المقرض إلى تعظيم الربح الأخروي في عملية القرض، فإن المقترض الذي يسعى لإعادة وجوده في السوق يلتزم بإعادة القرض وإتمام سداده على أحسن وجه يمكن الالتزام به .

وتعتبر الزكاة كذلك أحد الضمانات الشرعية التي تسهم في زيادة الائتمان، ذلك أن الشرع قد جعل للغارمين الذين يستدينون لمصلحة أنفسهم في أمر مباح، أو في مصلحة مباحة لغيرهم سهما من الزكاة، وقد أشار الجويني إلى هذا المعنى بقوله: "ولأنه إذا قضيت الديون من الصدقات استرسل الناس في إقراض المعسرين واثقين بالصدقات، فإنها أثبت من الأغنياء المعتدين"(583).

([581]) صحيح مسلم بشرح النووي: 41/6، كتاب المساقاة، باب من استسلف شيئا فقضى خيرا منه، ح1601.

([582]) صحيح مسلم بشرح النووي: 493/5، كتاب المساقاة، باب تحريم مطل الغني، ح1564.

([583]) نهاية المطلب، مرجع سابق 555/11 . وسيأتي مزيد من التفصيل حول أثر الزكاة على الائتمان في الباب الثاني من الرسالة .

المبحث الثاني توزيع الأرض والثروات الطبيعية

تعتبر الأرض والثروات الطبيعية التي في باطنها أو فوقها من الثروات المهمة والغنية، وقد اهتم الإسلام ببيان أحكامها، سواء فيما يتعلق بتملكها أو في حقوقها، أو في الأحكام المتصلة بها، ووضع لذلك الضوابط والحدود، ونجد في كتب الفقه والأموال والخراج والأحكام السلطانية تفصيل القول في ذلك(584).

والجويني من بين العلماء الذين تعرضوا لهذه المسائل، وبحثوا تفاصيلها، ويعرض هذا المبحث لأحكام الأرض والثروات الطبيعية بحسب نظر الجويني وكلامه عنها:

1/2: تعريف الأرض:

الأَرْض: هي الجرم المقابل للسماء، وهى أحد كواكب المجموعة الشمسية، وترتيبها الثالث في فلكها حول الشمس، ويعبر بها عن أسفل الشيء كما يعبر بالسماء عن أعلاه . وجمعها أراضٍ، وأروض وأرضون(585).

---

(584) من بين هذه الكتب الخراج لأبي يوسف، الكسب للشيباني، الخراج ليحيى بن آدم، الأموال لأبي عبيد، الأحكام السلطانية للماوردي،وغير ذلك الكثير والكثير.

(585) المعجم الوجيز، مرجع سابق، صـــ13.

2/2: أنواع الأرض:

تختلف أحكام الأرض تبعاً لاختلاف أنواعها، ويقسّم الجويني الأراضي إلى الأنواع الآتية(586):

(586)نهاية المطلب، مرجع سابق 8/281–284.

1/2/2: أراضي الإسلام(587):

(587) تسمي هذه الأرض في كتب الفقه باسم الأراضي المستقرة في داخل الدولة الإسلامية، وهي نوعان:-

أ- أرض مملوكة: وهي تنقسم إلي نوعين:

- عامرة: وهي التي نتفع بها من سكني أو زراعة أو غير ذلك، وحكم هذه الأرض أنه لا يجوز التصرف فيها من غير إذن صاحبها.

- خراب: أو المعروفة باسم الغامرة: وهي التي انقطع ماؤها أو لم تستغل بسكني أو استثمار أو غير ذلك، وحكم هذه الأرض أنها مك لصاحبها إذا عرف صاحبها، فإن لم يعرف فحكمها حكم اللقطة.

ب- أرض مباحة: وهي نوعان:

- نوع من مرافق البلد للاحتطاب ورعي المواشي ولعب الصغار، وحكم هذه الأرض أنها حق لأهلها لا مواتاً، فلا يجوز للإمام أن يقطعه لأحد؛ لما يترتب عليه من الإضرار بأهل البلدة، لكن ينتفع بما في هذه الأرض من قبل أهل البلدة وغيرهم، وليس لهم أن يمنعوها من غيرهم؛ لأنها ليست مملوكة لهم.

- نوع ليس من مرافقها، وهو الأرض الموات في اصطلاح الفقهاء، أو ما يسمي الآن أملاك الدولة العامة.

والموات: هو ما لا يملكه أحد -مسلم أو ذمي- ولا ينتفع به.

(انظر: أ.د. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، ط4، 2004م، ج6، ص4607 وما بعدها. انظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مرجع سابق، ص194).

وتنقسم إلى قسمين عامر وغامر:

فأما العامر فلأهله، وأما الغامر فقسمان: قسم لم يجر عليه ملك في الجاهلية والإسلام، فهو الموات الذي يملك بالإحياء. وقسم جرى عليه ملك ثم ذهب ما عليه من الملك، فهو لمالكه؛ لأن زوال العمارات لا يزيل الملك. فإذا كان مالكه معروفاً، فهو له، وإن طال الزمان ولم يعرف مالكه، فهو لمسلم غير متعين، والأمر يرجع إلى إمام المسلمين، إما أن يبقيه حتى يظهر مالكه، أو يبيعه ويحفظ ثمنه لمالكه، أو يستقرض ذلك الثمن على بيت المال، فكل ذلك له.

- وأما إذا كان على الأرض عمارة جاهلية، وقد خفي أمر كيفية الاستيلاء عليها ففي تملكها بالإحياء قولان عن الإمام الشافعي: احدهما أنها تملك كما يملك ركازهم، والقول الثاني: لا تملك بالإحياء؛ لأنها ليست مواتاً، فالموات هو الذي لم يجر عليها ملك قط. وعلى القول الثاني إن أمكن معرفة كيفية الاستيلاء وكان عنوة كانت الأرض مغنماً، وإن كانت دون قتال فسبيلها سبيل الفيء، وإن أشكل الأمر لم يخرج عن ملك جهل مالكه سواء كان من الغانمين أو المرتزقة.

- وإذا لم يكن في الأرض أثر عمارة، أو درست عمارته بسبب من الأسباب، فيقرر الجويني أن أحكام الأملاك دواماً وابتداء تجري على الظواهر.

2/1/2: أراضي الكفر(588): تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

---

(588) وهي تســـمي في كتب الفقه: "أراضي مستولي عليها بالفتح"، وهي التي استولي عليها المسلمون، وتنقسم إلي ثلاث أقسام:

أ- **أرض ملكـــت عنوة وقهراً**، وهي تنتقل إلي ملكية المســـلمين، كالغنائم؛ لعموم قوله تعالى: **{وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَــاكِينِ وَابْنِ الســَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}** [الأنفال:41]. والغنائم هي ما أخذ من أموال أهل الحرب عنوة بطريق القهر والغلبة.

ب- **أرض ملكت عفواً لجلاء أهلها عنها خوفاً:** وهي معروفة لدي الفقهاء بالفئ، والفئ هو المـــال الذي حصـــــل من الحربيين بلا قتال ولا إيجاف خيل ولا ركاب، كالجزية والعشور التجارية.

وحكم هذه الأرض أن ملكيتها تنتقل إلي بيت مال المســـــلمين، وعبر عنها الفقهاء بأنها تصير وقفاً، أي ملكاً للأمة الإسلامية بمجرد الاستيلاء عليها.

ج- **أرض اســـتولي عليها صـــلحاً:** ويتحدد حكم هذا النوع من الأراضي بموجب عقد الصلح فهو إما أن يقع الصلح علي أن تكون الأرض للمسلمين، وإما أن تكون الأرض لأصحابها.

وفي الحالة الأولي: تصـــبح الأرض وقفاً للمســـلمين كأرض العنوة، وتعتبر من بلاد الإسلام كالأرض التي جلا عنها أهلها، ويوضع علي هذه الأرض الخراج.

أما في الحالة الثانية: فتكون الأرض ملكاً لأهلها بموجب الصـــلح، ويلتزم المســـلمون بتنفيذ شـــروط الصلح كاملة، ويوضع علي الأرض الخراج ويكون لبيت مال المسلمين، وهذا الخراج يكون في حكم الجزية.

(انظر: أ. د. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق، ج6، صـــ4602 وما بعدها. انظر: ابن رشـــد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد القرطبي الأندلسي، بداية

الأول: الأراضي التي فتحت عنوة -بالقهر والقتال-: فهي حق للغانمين، تقسّم عليهم كقسمة الغنائم المنقولة.

الثاني: الأراضي التي فتحت من غير قتال: فهي لأهل الفيء.

الثالث: الأراضي الموات: فهي مما يشترك فيه كل محيي، فإن أحياه مسلم ملكه، وإن أحياه كافر ملكه.

هذه مجمل أنواع الأرض كما يبينها الجويني، ويعرض فيها مذهب الشافعية مع إظهار رأيه الذي يخالف فيه علماء المذاهب أحياناً -الأصحاب-.

3/2: أحكام الأرض:

أما الأحكام المتعلقة بالأرض، فيمكن إجمالها تبعاً لرأي الجويني فيما يأتي:

المجتهد ونهاية المقتصد، د.ط، د.م، دار الفكر، د.ت، 389/1. وانظر: الشيرازي، المهذب، فى فقه مذهب الإمام الشافعى، ط عيسى البابى الحلبى، 247/2. انظر: الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، د.ط، بيروت، دار الفكر، 1404هـ /1984م، 105/5. انظر: ابن القيم الجوزي، أحكام أهل الذمة، دار العلم للملايين بيروت سنة 1981م، صـ106. وانظر: ابن جزى الكلبي، القوانين الفقهية، مرجع سابق، صـ148).

1/3/2: إحياء الموات(589):

المقصود بالإحياء لغة: جعل الشئ حياً. والموات: ما لا روح فيه، أو الأرض التي لا مالك لها، أو الأرض الخراب الدارسة غير العامرة. والمراد بإحياء الموات: عمارتها.

والمقصود بالإحياء شرعاً: إصلاح الأرض الموات بالبناء أو الغراس أو الكراب -تقليبها للحرث- أو غير ذلك. والموات: الأرض التي لا عمارة فيها ولا ماء فيها ولا يملكها ولا ينتفع بها أحد(590).

ومضمون التعاريف أن إحياء الموات يقصد به: إعمار الأرض التي لا ينتفع بها، ولا مالك لها، وليست حريماً(591) لأرض مملوكة.

---

(589) انظر: نهاية المطلب، مرجع سابق 281/8، 285، 286، 292، 293، 294.

(590) أ. د. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق، ج6، صـــــ4614. انظر: القوانين الفقهية، ص339. انظر: الشـــرح الكبير، 66/4. انظر: مغني المحتاج، إلى معرفـــة معـــاني ألفـــاظ المنهاج، د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت، 361/2. انظر: البهوتي، كشاف القناع، 205/4.

591) الحريم: هو مـــا تمس الحـــاجـــة إليه لتمام الانتفاع بالمعمور، أو ما يحتاج إليه لمصـــلحة العامر من المرافق، كحريم البئر، وفناء الدار، والطريق، ومســـيل الماء، ومرافق القريـــة، ومحتطـــب ومرعي ومرتكض الخيل، ومناخ الإبل، ومطرد الرماد، ونحوها.(أ. د. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق، ج6، صـــ4631).

ويستوي في ذلك ما كان بعيدا عن العمران أو قريبا منه(592).

وقد ثبت مشروعية إحياء الموات بالسنة النبوية في أحاديث كثيرة منها: قول النبي ﷺ: "من أحيا أرضاً ميتة فهي له"(593)، وقوله ﷺ: "موتان الأرض لله ولرسوله، ثم هي لكم مني أيها المسلمون"(594).

وأما أحكام الإحياء عند الجويني فهي كما يأتي:

1- لا يتوقف حصول الملك بالإحياء للمسلم على إذن الإمام وإقطاعه، عملاً بالحديث الشريف: "من أحيا أرضاً ميتة فهي له". ومذهب الشافعية هذا يوافقهم فيه الحنابلة وأبو يوسف ومحمد من الحنفية، وأما المالكية والحنفية فإنهم يشترطون إذن الإمام.

2- يبين الجويني أن المتبع في كيفية الإحياء هو العرف في الغرض المقصود:

- فإحياء الموات للسكن يكون بأن يحوطها ويسقف البعض، ثم يقع استتمام البناء والمرافق بعد جريان الملك.

---

(592) مغني المحتاج، مرجع سابق، 361/2.

(593) رواه أحمد في المسند: 501/11، ح14571 ن قال الشيخ أحمد الشاكر: إسناده صحيح، وانظر: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، مرجع سابق 505/4، ح 1394. وقال: حديث حسن صحيح.

(594) أخرجه البيهقي 143/6، باب لا يترك ذمي يحييه لأن رسول الله ﷺ جعلها لمن أحياها من المسلمين.

- وإحياء الأرض لحظائر المواشي هو إحاطتها بحائط مبني، أو إثبات بناء في طرف من الأرض للراعي والمراقب وجعل الباقي من سعف أو قصب .

- وإحياء الموات لغرس الشجر في البساتين بأن يحوطها ويحفر فيها الجداول ويهيئ مجرى الماء إلى الأشجار، ويرى الجويني -ومعه طائفة من علماء الشافعية- أنه لا بد من غرس الأشجار أيضا حتى يتم تملك الأرض بالإحياء. أما المزارع فلا تحتاج إلى التحويط، ويكفي فيها جمع التراب حولها لتمييزها، وسوق الماء إليها أو يحفر بئراً فيها. ويضيف الجويني شرطا آخر يفهمه من نص الإمام الشافعي وهو أن تزرع الأرض وينبت فيها البذر.

فهذه الأحكام تبين اختلاف صفة الإحياء تبعا لاختلاف المقصود والغرض من الإحياء.

والناظر في الحكمة من الإحياء يلحظ معان كثيرة وجليلة من تشريع هذا الحكم، ويمكن بيانها على النحو الآتي:

1- إحياء أرض كانت مواتاً، وهذا يؤدي إلى إحياء المساحات الواسعة من الصحاري المعطلة في كثير من البلدان وبالتالي زيادة الناتج وزيادة الدخل.

2- اتساع دائرة الرزق بين الناس وتشغيل فئة من العاطلين وإيجاد موارد رزق لهم، والنتيجة الحد من مشكلتي الفقر والبطالة .

3- انتفاع الإمام بما يأخذ لبيت مال المسلمين من زكاة يفرقها على المستحقين، وهذا بدوره يعمل على زيادة الاستهلاك عند فئة المستحقين، وزيادة الاستهلاك كما هو معلوم يؤدي إلى زيادة الإنتاج .

4- يبدو الوجه الاقتصادي للملكية متلائماً مع مقتضيات الإنتاج، منسجماً مع ضروريات الارتقاء به، فلا تعطّل الأرض عن الإنتاج ويحرم المسلمون من استغلالها والانتفاع بها باسم الملكية أو غيرها من الحقوق، وفي ذلك تعبئة للطاقات الإنتاجية وتوجيهها لما فيه خير المجتمع المسلم، وهذا إشارة إلى أن الإسلام يتخذ موقفاً إيجابياً لاستغلال الموارد الاقتصادية وزيادة الانتاج، وأن تعطيل الموارد وتركها دون استغلال لا ينسجم مع معطيات الاقتصاد الإسلامي(595).

2/3/2: التحجير:

التحجير أو التحويط: المنع، وهو منع الغير من الأرض الموات، أو تحديد الأرض بعلامات ظاهرة حجارة أو غيرها(596).

ويقصد بالتحجير أيضاً: الإعلام بوضع الأحجار حول الأرض، أي وضع سور من الأحجار والأشواك ونحوها علي جوانب الأرض(597).

---

(595) محمد أحمد صقر، الاقتصاد الإسلامي مفاهيم ومرتكزات، قراءات في الاقتصاد الإسلامي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز – جدة، ط1، 1987، ص15.

(596) محمد رواس قلعجي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس – بيروت، ط2، 1988م، ص122.

(597) أ. د. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق، ج6، صـــ4623.

ويعبر عنه الجويني بقوله: "أن يبتدئ الرجل تحقيق قصده في إحياء بقعة، فينصب عليها علامة كأن يخط حولها خطوطاً أو يغرز خشباً وقصبات، أو يجمع حولها تراباً؛ يفعل ذلك إعلاماً أنه يهم بالعمارة، حتى لا يقصد البقعة متبادر"(598).

وهو ما يعبر عنه في زماننا بالحجز، ولا يعتبر التحجير إحياء؛ لأن الملك بالإحياء ولا يعد هذا إحياء، وإنما يفيد اختصاص المتحجر بالأرض وأحقيته بها من غيره. فلا يجوز للغير إحياؤها وهو محل اتفاق الفقهاء. على اختلاف بينهم في المدة التي يبقى فيه حق الاختصاص للمحتجر دون إحياء(599).

3/3/2: الإقطاع:

يأتي الإقطاع في اللغة على معان، منها: التمليك والإرفاق.

ويطلق الإقطاع في الاصطلاح الفقهي على: "إعطاء السلطان رقبة الأرض العائدة لبيت المال أو منافعها للمستحق من بيت المال"(600).

---

(598) نهاية المطلب، مرجع سابق، 297/8.

(599) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، 518/5.

(600) نزيه حماد، معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، مرجع سابق، ص76.

وعقد الجويني باباً في ما يجوز أن يقطع وما لا يجوز، واستدل على مشروعية الإقطاع في الجملة بما رواه الإمام الشافعي "أن النبي ﷺ أقطع ابن مسعود ؓ موضعا يقال له دور"(601).

- أنواع الإقطاع وأحكامه:

الإقطاع ثلاثة أقسام: إقطاع تمليك، وإقطاع استغلال، وإقطاع إرفاق. وإقطاع التمليك ينقسم إلي موات، وعامر، ومعادن. وإقطاع الاستغلال نوعان: عشر، وخراج(602).

ويمكن إجمال أحكام الإقطاع في الأراضي وما يتصل بها من المعادن(603) والمقاعد في فكر الجويني على النحو الآتي:

---

(601) محمد بن إدريس الشافعي، الأم، اعتنى به حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية – الأردن، ص663. والحديث أخرجه البيهقي: 145/6، قال الحافظ: وهو مرسل، لكن إسناده قوي. انظر: ابن حجر العسقلاني، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق وتعليق عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2006م، 151/3، ح1299. وانظر: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، المعجم الأكبر، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم – الموصل، ط2، 1404هـ/1983م، 274/10، ح 10534. (الدور: وهي بين ظهراني عمارة الأنصار من المنازل).

(602) أ. د. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق، ج6، صـ4644.

(603) المعادن هي ما يوجد في باطن الأرض من أصل الخلقة كالذهب والفضة والنحاس والحديد. (أ. د. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق، ج6، ص4646).

أ- ما يملك بالعمل: مثل الأرض الموات(604)، فهذا يجوز فيه الإقطاع، ويصير المقطع أحق بمحل الإقطاع كالمتحجر، فإنّ الملك هو الاختصاص الأكبر، فإذا جاز للشخص أن يتملكه ويختص به دون إذن الحاكم، فيجوز أن يؤثر فيه اختصاص الحاكم ويجري الإقطاع فيه.

ب- ما لا مدخل للإقطاع فيه أصلا: وهو المعادن الظاهرة(605)، وهي التي نيلها ظاهر باد، ولا حاجة إلى عمل في إظهار نيلها، وقد يسهل نيلها على يسر، وقد يعاني الآخذ بعض المشقة في الأخذ لا في إظهار النيل، ومن أمثلتها: الملح، القير -القار-، النَّفط، الكبريت، والموميا(606)

---

(604) إقطاع الموات جائز بإتفاق بإتفاق المذاهب، فإن أقطع الإمام أرضاً لشخص ملكها عند المالكية وإن لم يعمرها بشئ، ولا يملكها عند الجمهور غير المالكية، لأنه لو ملكه ما جاز استرجاعه بل يصير المقطع كالمتحجر الشارع في الإحياء. (انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص183. وانظر: البهوتي، كشاف القناع، مرجع سابق، 216/4. وانظر: ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، 526/5-527. وانظر: الكساني، البدائع، مرجع سابق، 194/6).

(605) قسم الشافعية والحنابلة المعادن إلي قسمين، ظاهرة وباطنة، فالظاهرة: هي البارزة غير المختلطة بالأرض والتي لا تحتاج مشقة في استخراجها والوصول إليها كالنفط والقار والملح. أما الباطنة: فهي التي تحتاج إلي جهد وعمل لاستخراجها كالذهب والحديد والنحاس. (أ.د وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق، ص4647).

(606) الموميا: مادة شمعية توجد في الجبال، وهي لفظة فارسية.

ويلتحق بالمعادن الظاهرة الماء العد -العيون والأودية-، الأحجار ذوات المنافع الخاصة، كأحجار الأرخية وأحجار البرام(607)، والذهب أو غيره من الجواهر إذا ظهر في مسيل الماء مما يجرفه السيل ويظهره.

والأصل في ذلك مع الإجماع ما روي "أنّ أبيض بن حمال استقطع النبي ﷺ ملح مأرب، فأقطعه إياه، أو أراد، فقيل: يا رسول الله إنه كالماء العد، فقال ﷺ: فلا إذا"(608).

فهذا النوع من المعادن يشترك فيه الناس ولا يتطرق إليه اختصاص بمالك بوجه، ولا يتطرق إليه تخصيص بإقطاع، بل الخلق فيه شرع، لا تحجر ولا تملك ولا إقطاع(609)، فمن سبق إليها فهو أحق بها.

---

(607) جمع برمه وهي القدر من الحجارة.

(608) رواه أبو داود في السنن، ونص الحديث أن بن المتوكل بن عبد المدان عن أبيض بن حمال قال "أنه وفد إلى رسول الله ﷺ فاستقطعه الملح قال بن المتوكل الذي بمأرب فقطعه له فلما أن ولى قال رجل من المجلس أتدري ما قطعت له إنما قطعت له الماء العد قال فانتزع منه" (سنن ابي داود، مرجع سابق، 174/3، ح3064).

(609) لأن هذه الأمور مشتركة بين الناس، مسلمهم وكافرهم كالماء والكلأ، كما في الحديث الشريف "الناس شركاء في ثلاث: في الماء والكلأ والنار" (أ. د. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق، ج6، ص4654).

ولكن الجويني يقف هنا وقفة دقيقة، ويجيب عن تساؤل قد يطرأ على الأذهان، وهو إلى متى يستمر السبق؟ وإلى أي حد؟ هل يترك السابق يوفر وسائل النقل أوفارا، ويردها ذاهبة وجائية لا يبرح ولا يترك؟ يقول: "وهذا لا موقف فيه يقف الفقيه عنده، ولا توقيف من جهة الشرع ينتهي إليه، غير أنا نعلم أن لحق السابق مزية"(610).

وفي هذه المسألة يحيل الجويني إلى العرف فيقول: "ليس له إلا ما يقتضيه العرف لأمثاله إذا سبق، فله ما يعتاده السابق الذي يبغي الرفع والانكفاف، ولا عليه إذا أسبغ على الاعتياد"(611).

وفي هذا الكلام إشارة إلى أن للحاكم أن ينظم عملية الانتفاع والأخذ من هذه المعادن، حتى لا يحصل التزاحم والاختلاف والفوضى، أو تقوم الدولة نيابة عن الأمة بتوزيع العوائد على جميع الناس، في صورة خدمات أو منافع.

---

(610) نهاية المطلب ، مرجع سابق ، 305/8.

(611) المرجع السابق 306/8 .

ج- ما لا يملك: وهو المقاعد في الشوارع والأسواق، وفي جواز الإقطاع خلاف(612).

وفي هذه المسألة يفصّل الجويني الكلام ويطيل فيه ذاكراً فروعاً ودقائق من المسائل توحي ببعد النظر، وتقدير أهمية الموضوع، وكأن الجويني يقف شاهداً على عصرنا يشاهد ما يجري بين الباعة والتجار من جهة وبين السلطات ودوائر التنظيم من جهة أخرى في مسألة أطلق عليها أحد علمائنا(613) "حق الباعة الجائلين في الجلوس في الطرقات"، لذا فإن من الضروري الوقوف عند طروحات الجويني في هذه المسألة والتي يمكن إجمالها في النقاط الآتية:

---

(612) قال الشـــافعية والحنابلة: بجواز إقطاع ما بين العامر من الرحاب للمســـاجد ونحوها، ومقاعد الأسواق، والطرق الواسعة، إقطاع انتفاع ولا يملكه المقطع وإنا ينتفع به ما لم يضـــيق علي الناس أو يضـــر بالمارة، فمن أقطع شـــيئاً مما ذكر صار أحق بالجلوس في الموضـــع ولم يكن لغيره أن يقعد فيه، بمنزلة السابق إليه في غير إقطاع، إلا في فارق واحد: وهو أن الســـابق لشئ إذا انتقل عنه بنقل متاعه منه زال استحقاقه؛ لزوال المعني الذي استحق به، وفي الاقطاع لا يزول استحقاقه سواء نقل متاعه إليه أو لم ينقل، جلس فيه أو تركه، لأنه اســـتحق بإقطاع الإمام فلا يزول حقه بترك الجلوس فيه.(انظر: الماوردي، الأحكام الســـلطانية، مرجع سابق، ص184. وانظر: ابن قدامة، المغني، مرجع ســـابق، 526/5. وانظر: أ. د. وهبة الزحيلي، الفقه الإســـلامي وأدلته، مرجع سابق، 4645/6).

([613]) هو الدكتور عبد العظيم الديب في كتابه فقه إمام الحرمين.

1- يقرر الجويني أنّ الأصل في الشوارع المرور والاستطراق، وكل ما يضيّق على المارة فهو ممنوع، فإن الشوارع مقصودها مضطرب الناس في الذهاب والمجيء .

2- يبيّن الجويني أنّه عند اتساع الشارع، وقلة الطارقين بالإضافة إليه، يجوز لمن جلس غير مضيّق على المارّة أن يتخيّر مقعدا يبيع فيه ويشتري دون منع، وإذا سبق إليه لم يجز لآخر أن يزاحمه فيه، ولا حاجة لإذن الحاكم، فإنّه من حقوق الطريق فأشبه المرور، كذلك فهو يشبه اختصاص المحيي بالإحياء قطعة من الموات، إلا أن المحيي يملك ما يحييه، ومتخيّر المقعد في الشارع لا يملكه .

3- يذكر الجويني أن للسابق إلى المقعد في الطريق حقوقاً يجب مراعاتها وصونها، وفي مراعاتها تنظيم للانتفاع وحسم لمادة الاختلاف وحدوث النزاع والفوضى، والحقوق هي:

- لا يجوز إزعاج السابق ما دام في مكانه، ولا التضييق عليه في المكان الذي اختاره.

- أن لهذا المكان الذي تخيره السابق حريم، فلو جلس آخر أمامه أو بالقرب منه بحيث يتعذر عليه انبساطه، ويعيق ممارسة نشاطه التجاري في الكيل والوزن والأخذ والإعطاء كان ذلك تزاحما ممنوعا، وأما تقدير حريم المكان فيرجع فيه إلى العادة والعرف.

- أنّ من تخيّر مكانا وجعلناه أولى به، فإنه ينتقل عنه ليلا، ومع ذلك فإن هذه المزاولة لا تؤثر، فيبقى المقعد له، ولا يجوز لأحد أن يسبق إلى هذا المقعد ويأخذه، ما دام ينتابه في النهار، ويزاول عمله فيه .

ويعلل الجويني لهذه الحقوق بتعليل يوحي بنظرة البصير بأعمال التجارة وأصول المكاسب، فيقول: "فإن من يتخيّر مقعدا للبيع والشراء أو يحترف، فغرضه أن يعرف مكانه ويظهر فيه حتى يعرفه المتعاملون، وهو الركن الأعظم في المكاسب، فإذا كان هذا هو المقصود في تعيين المقاعد فلا بد من الوفاء به"(614).

- إذا انقطع صاحب المقعد عن مكانه زمنا بحيث ينقطع ألاّفه -زبائنه والمتعاملون معه- ويستفتحوا التعامل مع غيره، عندئذ يقرر الجويني أنّ حقّ السابق قد انقطع لانقطاع الغرض، وهو الظهور والاشتهار وكسب المتعاملين في السوق، فإذا أراد أن يعود فإنه يختار مكاناً جديداً.

وهذه الأحكام التي يقررها الجويني يظهر فيها جانب الرعاية لحقوق الباعة الذين يتخذون من المتسعات حول الطرق والأسواق العامة أماكن يرنزقون منها من جانب، ومن جانب آخر فيها رعاية لحق المجتمع وحمايته من الفوضى والاضطراب لو تركت الأمور دون ضبط أو تنظيم، وكيف يمكن أن يتسبب النزاع إلى الإخلال بالأمن والإضرار بمصالح الناس الذين يستفيدون أيضا من هؤلاء الباعة في رخص الأسعار.

([614]) نهاية المطلب، مرجع سابق 311/8 .

ويقرر الجويني أنه يستند في هذه الأحكام -وهو يخالف الأصحاب من علماء مذهبه- على أصول المذهب، فيقول: "مذهب إمامنا الشافعي تدواره على الأصول ومآخذ الشريعة"(615)، وهي أحكام بلا شك تدور مع أصول الشريعة ومقاصد الشرع في حفظ حياة الناس وتنظيمها.

والسؤال الذي يطرح الآن، هل راعت القوانين اليوم مثل هذه الأمور؟.

والإجابة عند أهل القانون إذ يقولون: إن القانون لم يرتّب حقوقا لهؤلاء الجالسين على انفراد، وكل ما يقرره أنه يعطي ترخيصا بإشغال مكان في الطريق بصفة عامة، أما أن يعرف أحد البائعين أو المحترفين بمكان يسبق إليه، فيصبح صاحب حق يترتب له على هذا السبق فلم يشر القانون إلى ذلك، وترك الأمر للباعة ينظمونه بأنفسهم.

وهذا بلا شك يفضي إلى النزاع والخلاف الدائمين، وتشير مطالعات الصحف بين الحين والآخر إلى مثل هذه الصراعات التي تصل أحيانا إلى إسالة الدماء لخلاف على مكان سبق إليه شخص فكان أحق يه فجاء آخر وزاحمه عليه(616).

---

(615) المرجع سابق، 312/8 .

(616)عبد العظيم الديب، فقه إمام الحرمين، مرجع سابق ص442.

د- ما وقع الخلاف في جريان الإقطاع فيه: وهو المعادن الكامنة.

يعرف الجويني المعادن الكامنة بأنّها "المعادن التي ليس يظهر نيلها إلا بالعمل عليها، ثم النيل منها مكتتم الطبقات، فيظهر النيل، ثم لا يتواصل النيل على الظهور، كمعادن الذهب والفضة، والفيروز، وما في معانيها"(617)، أي أنّ تحصيلها يحتاج إلى جهد ومشقة .

ويرجح الجويني جواز الإقطاع في هذه المعادن، لأنّ الحصول عليها يحتاج إلى بذل الجهد والعمل فيها، كما يذكر أن مقدار الإقطاع الذي ينبغي أن يمنحه الحاكم هو ما يستقل به الشخص، أي ما يستطيع القيام به ويكفيه، فإن زاد عن قدرته وحاجته لم يكن للإقطاع حكم.

والناظر في مجموع الأحكام التي يقررها الجويني في مجال التوزيع يلحظ أبعادا اقتصادية عديدة يمكن إجمالها في الأمور الآتية:

أولاً: يبين الجويني في هذه الأحكام بعض الأسباب المبيحة للتملك، وهي الداخلة في اصطلاح -ما يؤخذ من غير مالك- كالأرض الموات، والإقطاع، ونيل المعادن بنوعيها "الظاهرة والكامنة".

---

(617) نهاية المطلب، مرجع سابق 320/8.

وفي هذا الملحظ تأكيد على إقرار مبدأ الملكية الفردية إلى جانب ملكية الدولة والملكية العامة، وهذا أحد الوجوه التي يتميز بها النظام الاقتصادي الإسلامي عن غيره من الأنظمة الاقتصادية الوضعية.

ثانياً: يؤكد الجويني على أهمية العمل، ومنزلته في المنهج الاقتصادي الإسلامي، وأنه المنطلق الصحيح لاكتساب القدرات ومباشرة النشاطات المختلفة، وأنه أساس التنمية والإعمار.

ثالثاً: يؤكد الجويني على مبدأ تنظيم الانتفاع بالموارد والثروات الطبيعية، وإثبات الحقوق المترتبة على هذا الانتفاع بما يحقق العدالة، ويمنع التسالب والتغالب وكل ما يؤدي إلى الفوضى وتعطيل مصالح الفرد والمجتمع .

المبحث الثالث الملكية

يعد موضوع الملكية من الموضوعات الرئيسة التي استحوذت على اهتمامات المفكرين والفلاسفة، والباحثين والدارسين، فعولجت من جميع جوانبها وأبعادها، ونوقشت مناقشة مستفيضة لمعرفة تفاصيلها وكل ما يتعلق بها، وكان الاهتمام بهذا الموضوع كبيراً نظراً لأهميته البالغة في تقييم المنهج الاقتصادي والاجتماعي، وتحديد طبيعة الحياة المعاشة.

فعندما كانت ملكية الإنسان في مراحل الحياة الأولى بدائية ساذجة لا تتجاوز حدود الاستخدامات الشخصية من أدوات المسكن والمأكل والملبس بصورتها البسيطة، والتي تنتهي غالباً بانتهاء الشخص نفسه وتدفن معه بعد موته، فإننا اليوم نشهد مسافة بعيدة في التطور والارتقاء بين هذه البدائية الساذجة لمفهوم الملكية وبين ما هو قائم فعلاً في الأنظمة الاقتصادية الحديثة التي تستمد وجودها وهويتها وامتداد الحياة فيها من تصورها وفلسفتها لمبدأ الملكية.

وفي هذا المبحث إذ نناقش هذه الظاهرة في حدود ما جاء من أفكار عن الإمام الجويني، فإن الحقائق الواقعية تدل على أن الإسلام كان له السبق في صياغة المنهج الاقتصادي المتعلق بالملكية ببعديها الفردي والجماعي، مما يميزه عن الطروحات الوضعية من رأسمالية واشتراكية لهذه الظاهرة، وجاء هذا المبحث مبينا أهم ما طرحه الجويني من أفكار منهجية عن الملكية.

1/3: مبدأ الملكية(618):

ينحصر طرح الجويني الشرعي لمسألة الملكية في ثلاثة محاور، هي: الحقوق المترتبة عليها، وصيانتها، ومحدداتها، وذلك على النحو الآتي:

المحور الأول: الحقوق المترتبة عليها:

وتستند إسهامات الجويني المتعلقة بالحقوق المترتبة عليها من واقع طروحاته الفقهية على الأغلب؛ لأن هذه المسألة لها طبيعة تشريعية وأبعاد قانونية تختص بمجال الأحكام الفقهية أكثر من اختصاصها أو تعلقها بجانب التحليل والعرض الفني كبقية المتغيرات الاقتصادية، وطروحات الجويني في هذا المجال مبثوثة في كتابيه نهاية المطلب والغياثي.

المحور الثاني: صيانة مبدأ الملكية:

---

(618) الملكية أو الملك: علاقة بين الإنســـان والمال أقرها الشـــرع تجعله مختصاً به ويتصـــرف فيه بكل التصرفات ما لم يوجد مانع من التصرف، والملك كما يطلق علي هذه العلاقة يطلق ايضاً علي الشئ المملوك، تقول هذا الشئ ملكي أي مملوك لي، وهذا المعني المقصـــود في تعريف المجلة العدلية (م125) للملك بأنه: ما ملكه الإنسان سواء أكان عيناً أم منافع. (أ.د وهبة الزحيلي، الفقه الإســـلامي وأدلته، مرجع ســـابق، ج6، ص4545).

ومن المعاني التي تناولها الجويني مجال صيانة مبدأ الملكية، وتوضيح حرمة حق التملك وعدم جواز الاعتداء عليه، وقد راعى التشريع الإسلامي حماية حقوق الملكية وصيانتها من العبث والضياع، واعتداء الغير عليها، فأوجب نظاماً من العقوبات الزاجرة لأي ضرر يقع عليها، وهذا النظام يتمثل في عقوبات الحدود والغرامات والتعزيرات والقصاص وما شابه ذلك، وفي هذا الصدد ناقش الجويني مسألة نزع الملكية الخاصة من أصحابها نزعاً جبرياً ومدى شرعية مصادرتها، فأثبت أن: "الأملاك محترمة كحرمة ملاكها"(619)، وأن: "الملاك مختصون بأملاكهم لا يزاحم أحد مالك في ملكه، من غير حق مستحق"(620)، ولكنه استثنى لهذه الصورة أحوالاً مخصوصة تقتضيها مصلحة الجماعة وتجيز للحاكم حق التدخل المشروع في مثل هذه المواطن مراعاة للمصلحة الجماعية.

إلا أنه قرر عدم جواز إلحاق العقوبة على الشخص المالك بما يقضي النيل من ملكه والأخذ منه، واعتبر في ذلك أن العقوبة غير المصلحة الظاهرة التي تجيز للإمام حق التدخل، فإذا أنفق الشخص ماله في مجالات الاستهلاك الترفي من وجوه التنعم والإسراف والتبذير وضروب الفساد، ثم رأى الإمام معاقبته بأخذ شيء من ماله لترد في بيت المال وتصرف في وجوه المصالح؛ زجراً وعقاباً له على جنايته،

---

(619) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 777.

(620) المرجع السابق، فقرة 778.

فإن هذا التدخل المسلط على الملك لا يجيزه الجويني لعدم مشروعيته، ومما قاله في هذه المسألة: "الرد على من يرى تعزير المسرفين الموغلين باتباع الشبهات، واقتراف السيئات، واتباع الهنات بالمصادرات، من غير فرض افتقار وحاجات، وهذا مذهب جد ردي، ومسلك غير مرضي، فليس في الشريعة أن اقتحام المآثم يوجه إلى مرتكبيها ضروب المغارم، وليس في اخذ أموال منهم أمر كلي، يتعلق بحفظ الحوزة، والذب عن البيضة، وليس يسوغ لنا أن نستحدث وجوها في استصلاح العباد، وجلب أسباب الرشاد، لا أصل لها في الشريعة، فإن هذا يجر خرما عظيما، وخطبا هائلا جسيما"(621). ويقول: "وأما نزف أموال العصاة، فلا نرى له أصلا"(622).

وقد أثبت الجويني في هذا الجانب مشروعية حق المسلم في التملك واعتبره من الحرمات العظيمة التي يجب أن تصان وتحفظ، وهي لا تقل في أهميتها عن حرمة النيل من دم المسلم أو عرضه مصداقا لقول النبي ﷺ: "كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه"(623).

---

(621) المرجع السابق فقرة 409.

(622) المرجع السابق فقرة 410، وسيأتي تفصيل هذه المسألة في الباب الثاني من الرسالة عند الحديث عن العقوبات المالية.

(623) صحيح مسلم بشرح النووي : 363/8، كتاب البر والصلة والأدب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله، ح2564.

ومن هذه النظرة التي تعظم هذا الحق يتبين لنا مدى ما يتمتع به المنهج الإسلامي الذي يبينه الجويني في جانب الملكية من قدرة على المساهمة في بناء الذات الإنسانية والمحافظة عليها، وهو ما يتمثل بصيانة حق الإنسان في التملك وعدم جواز الاستبداد والنيل منه، حتى إنه لم يجز لولي الأمر أن يتدخل بمصادرة هذا الحق أو جزء منه، ولو لمصلحة الجماعة، وهذا ما يميز موقف الإسلام من ظاهرة الملكية عن موقف الأنظمة الاقتصادية الوضعية منها كالنظام الاقتصادي الاشتراكي الذي يقوم أساساً على مفهوم التملك الجماعي، ومصادرة أي شكل من أشكال التملك الفردي، مما يحرم الفرد من مكافأته وأجره العادل على جهده وعمله وتفويت فرصه الاجتماعية والاقتصادية في النهوض والارتقاء.

المحور الثالث: محددات الملكية:

رتب الإسلام على حق التملك واستعماله من قبل صاحبه بعض المحددات الشرعية، والتي تشكل جملة من العوامل المقيدة لاستعمال هذا الحق ومباشرة العمل به، ومن الصور التي تناولها الجويني في هذا المجال ما يتعلق بحق الجماعة إذا دعت الحاجة إليه واقتضته الضرورة، ومنها ما يضيق دائرة التملك في أسباب مخصوصة ولا يجيزها في أسباب أخرى.

أولاً: تقييد حق التملك وفقا للاعتبارات الجماعية:

وفي مجال تقييد حق التملك وفقا للاعتبارات الجماعية، أي حق الجماعة إذا دعت الضرورة إليه، فإن الجويني تعرّض لهذه المسألة بتوسع في كتابه (الغياثي) وباختصار في كتابه (نهاية المطلب) بعنوان:

"التوظيف" وحشد لهذه المسألة شواهد كثيرة أجاز من خلالها ترتيب الضرائب على أموال الأغنياء مراعاة للمصلحة الظاهرة في تأمين رواتب الجند ومؤن العسكر، وهو الأمر الذي يترتب على عدم العمل به تفرق العسكر واشتغالهم بالكسب وتعرض بلاد الإسلام لدخول الكفار أو قيام الثورات والفتنة المؤدية إلى زعزعة الأمن والاستقرار، وقد حدد لجواز فرض هذه الضرائب شروطا شرعية ولم يتركها على إطلاقها(624).

وفي معرض حديثه عن المصلحة الظاهرة في هذا الباب أيضا ناقش مسألة الإقراض لمن وقع في مخمصة واضطر إلى الهلاك، وذهب إلى وجوب أن يبذل الغني من ماله ما يتدارك به حشاشة المسلم، فإن كان المسلم هنا فقيرا عاجزا عن الوفاء بالدين ولا يملك شيئا، قال: "فأما إذا كان لا يملك شيئا فيجب سد جوعته، ورد خلته، من غير التزامه عوضا"(625).

([624]) سيأتي تفصيل الشروط في الباب الثاني من هذه الرسالة.

([625]) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 397.

ثم فصّل هذه المسألة على مستوى الجماعة كأن يقع الضرر على الجميع ويشرفون على الهلاك ولا يجدون من يسد مجاعتهم، فأفتى بوجوب تكليف الأغنياء لسد مجاعة العامة، فرضا على الكفاية دون أن يعد ذلك على سبيل الإقراض إذ يقول: "ولا أعرف خلافا أن سدّ خلاّت المضطرين في شتى المجاعات محتوم على الموسرين، ثم لا يرجعون عليهم إذا انسلوا من تحت كلاكل الفتن"(626)، ثم يذكر تعليلا يبين طبيعة العلاقة التي ينبغي أن تكون بين الفقراء والأغنياء إذ إن الفقراء عالة على الأغنياء وهم منهم كالأولاد من آبائهم، وفي هذا يقول: "وفقراء المسلمين بالإضافة إلى متوسليهم كالابن الفقير في حقّ أبيه، ليس للأب الموسر أن يلزم ابنه بالاستقراض منه"(627).

وقد صرّح الجويني بأن دفع الضرر عن المسلمين من فروض الكفايات التي تجيز للإمام حق التدخل في إقرارها، مصداقا لقول النبي ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"(628).

ولهذا الضرر وجوه كثيرة منها(629):

([626]) المرجع السابق، الفقرة نفسها .

([627]) المرجع السابق، الفقرة نفسها .

([628]) تقدّم تخريجه .

(629)ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، مرجع سابق، ص269 – 271.

1- أن يتصرّف المالك في ملكه لغايته الشخصية التي يتعدى أثرها للإضرار بالآخرين.

2- أن يمنع الشخص غيره من الانتفاع بملكه مما يلحق الضرر بالمالك.

3- أن يتملك الفرد ما يتصل بمصلحة الأمة مثل الموارد الطبيعية فتضيع منفعتها العامة.

4- ما يقع في البيوع مثل بيع المضطر وغيره، وما يدخل في هذه البيوع من غش وتدليس وتطفيف إلى غيره من أشكال الضرر الكثيرة .

فهذا الموقف من الشرع في دفع الضرر يدل على تقييد المالك وعدم الجواز له في أن يتصرف في ملكه دون الالتزام بالقواعد الشرعية والأخلاقية.

ثانياً: تضييق دائرة التملك وفقا لأسباب مخصوصة:

وأما في مجال تضييق دائرة التملك وتعلقها في أسباب مخصوصة أقرها الشارع دون أسباب أخرى، فإن طبيعة التملك تدل على أن هذا الحق لم يثبت في الأصل لولا اعتراف الشرع به وإثباته له وتقريره، فنصوص الشرع المتعلقة بأسباب الملكية تعتبر تقييدا لدائرة الملكية، إذ تحصرها في أسباب مشروعة وأسباب غير مشروعة، وهي مدار الحديث فيما يلي.

2/3: أسباب الملكية:

الأسباب المنشئة للملكية أو الناقلة لها تتحدد وفقا للنصوص الشرعية، فما كان موافقا لهذه النصوص اعتبر من الأسباب المبيحة والمشروعة للملكية، وما لم يوافق هذه النصوص اعتبر من الأسباب غير المشروعة للملكية، ويمكن بيان هذه الأسباب وفق نظر الجويني على النحو الآتي:

1/2/3: الأسباب المبيحة للملكية:

يصنّف الجويني الأسباب المبيحة للملكية إلى قسمين:

القسم الأول: ما يحصل بإرادة المالك، أي يبذل جهدا فيه ويندرج تحته الأسباب الآتية:

1- ما يؤخذ من غير مالك، كنيل المعادن، وإحياء الموات، والاصطياد، والاحتطاب، والاستقاء من الأنهار، والاحتشاش .

2- ما يؤخذ تراضيا بمعاوضة، ويندرج تحتها جميع أنواع البيوع المشروعة التي تتم بها المعاوضة عن تراض.

3- ما يؤخذ عن رضا من غير عوض، مثل الهبة والوصية وما شابه ذلك.

القسم الثاني: ما يحصل بغير إرادة المالك، ، ويندرج تحته الأسباب الآتية:

1- ما يؤخذ قهرا ممن لاحرمة له، وهو الفيء والغنيمة وسائر أموال الكفار والمحاربين ومن شاكلهم.

2- ما يؤخذ قهرا باستحقاق عند من وجب عليه، فيؤخذ دون رضاه،كالزكاة.

3- ما يحصل بغير اختيار كالميراث.

2/2/3: الأسباب غير المبيحة للملكية:

يبين الجويني الأسباب غير المبيحة للملكية ضمن تقسيمات ثلاثة(630):

الأول: معيار الحرمة في ذات الشيء، كأن يكون المال نجسا في عينه كالعذرة وما شابه ذلك، أو ورد خطاب الشرع بتحريمه كالكلب(631). فالحكم الشرعي يتعلق بصفة النجاسة في هذه الأشياء على وجه الحرمة، أو بتحريم الشرع لها فتكون على هذا الأساس غير صالحة للتملك، وبناء عليه فالعقود الناقلة لملكية الأشياء المحرمة لا تصح . ويقاس عليها كل ما هو محرم مثل آلات اللهو ونحوها.

وعلى هذا المعيار يمكن الحكم على أنواع السلع والأعيان التي تتداول في السوق، فما تعلقت به صفة النجاسة أو جاء خطاب الشرع بتحريمه فهو ما يطلق عليه الخبائث، وما خالف ذلك في الصفة أوجاء خطاب الشارع بإباحته

---

(630) نهاية المطلب، مرجع سابق ج5/491-499.

(631) صح عن رسول الله ﷺ من حديث أبي مسعود الأنصاري أنه: "**نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن**". (صحيح مسلم بشرح النووي: 497/5، كتاب المساقاة، باب تحريم ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن، ح1567).

فهو المعروف بالطيبات.

وفي الجانب الاقتصادي، فإن الخبائث في ميزان الإسلام على ما يقرره الجويني لا تعتبر سلعا اقتصادية، لأنها لا تعكس قيمة تبادلية في السوق، إذ إنها لا تعتبر من الأموال التي تدخل في مفهوم الملكية، وما لا يجوز تملكه لا يجوز التعامل به أو تداوله في السوق.

وأما الطيبات فهي سلع اقتصادية وتعكس قيمة تبادلية، ويمكن الاستفادة منها وتملكها على وجه مشروع .

وهذا المعيار الذي يقسم السلع إلى طيبات وخبائث، يعتبر فارقا من الفوارق التي تميز قدرة السوق الإسلامية على تقييم السلع الداخلة فيه، وانعكاس ذلك على جهاز الأسعار عما هو سائد في الاقتصاد الرأسمالي.

الثاني: ويرجع إلى معيار المنفعة في ذات الشيء، يبين الجويني أن كل ما لا ينتفع به على وجه من الوجوه المعتبرة فإنه لا يصلح للتملك لانتفاء المنفعة المرجوة منه، ويضرب لذلك أمثلة بحشرات الأرض، وبعض الحيوانات كالأسد والذئاب والنمور، ويلحق بذلك كل مال لا يعتد بماليته لتفاهة المنفعة المنتظرة منه، كالحبة والحبتين، وعبارته الآتية فيها البيان إذ يقول: "فكل ما فيه نفع محسوس، فهو مال، وكل ما ليس فيه نفع محسوس، فهو غير متمول"(632).

([632]) نهاية المطلب، مرجع سابق 498/5 .

إلا أن التحديد بتفاهة المنفعة في بعض الأموال غير المتقومة قد يأخذ مرونة أكثر في التعامل والتقييم، وذلك حسب التطور المشهود في ميدان العلم، وتطور أساليب الانتفاع بالأشياء التي كانت تعتبر تافهة، إذ يشهد العالم تطورا في الاستخدامات البيولوجية للحشرات والأشياء التافهة، جعل لهذه الأشياء قيمة عالية، وخصوصا في مجال الأمصال المقاومة لكثير من الأمراض، مما يعني تغيرا في النظر إلى اشتقاق المنفعة في هذه الأشياء،مما يجعل لها أهمية في صلاح ملكيتها فتصبح محلا مشروعا للتملك، وقد أشار الجويني إلى هذا الأمر بقوله: "فليكن التعويل في الفرق بين ما يتمول وما لا يتمول على المنفعة في الأجناس الطاهرة غير المحترمة، فلو أجد"(633) الرجل صخرة، وكان فيها منفعة ظاهرة، فيجوز أن يبيعها بآلاف ممن يشتريها، وهم في جبال مفعمة بالصخور، وعليه يخرّج تجويز بيع هرة في أمثال هذه البلاد"(634).

وذكر كذلك أمرا آخر، وهو أن في المذهب قولا آخر يجيز تملك ما يتوقع الانتفاع به كالانتفاع بجلود السباع، من الأسود والنمور والذئاب، وهو الحاصل في أيامنا هذه إذ غدت صناعة الملابس من مثل هذه الجلود تلقى رواجا، وتنال قيمة كبيرة، مما أمكن أن تكون مما ينتفع به، وبالتالي جواز تملكه.

([633]) أجدّ : قطع .

([634]) نهاية المطلب، مرجع سابق 499/5.

والقسم الثالث: يرجع إلى الخلل الموجود في جانب الاكتساب أو إثبات اليد على الشيء: وهذا يشمل الصور الآتية:

1- جميع وسائل الاكتساب غير المشروعة التي جاءت أدلة الشرع بتحريمها، مثل الربا، لقوله تعالى: {وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا}(635) والسرقة لقوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا}(636) وأكل أموال الناس بالباطل، لقوله تعالى: {وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ}(637)، والميسر، لقوله تعالى: {إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ}(638)، والغش لقول النبي ﷺ: "من غشنا فليس منا"(639)، والغصب، لقوله ﷺ: "من أخذ شبراً من الأرض ظلماً، فإنّه يطوقه يوم القيامة من سبع أرضين"(640)، إلى آخر الأسباب المنهبي عنها شرعا مما يعد من طرق التملك الباطلة.

---

(635)البقرة: الآية 275.

(636)المائدة: الآية 38.

(637)البقرة: الآية 188.

(638)المائدة: الآية 90.

(639)صحيح مسلم بشرح النووي، 1/ 385 ، باب قول النبي ﷺ"من غشنا فليس منا"، ح 101 .

(640) متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها، البخاري : 1168/3، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في سبع أرضين، ح3195، ومسلم بشرح النووي : كتاب المساقاة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها، ح1612.

2- كل ما يجري فيه شبهة الحرمة في تملكه فلا يحل تملكه، كالأموال التي تؤخذ على وجه الغصب من مثل المصادرات التي تجري على أيدي الحكام مما فيه شبهة الاعتداء على مال الغير فهو حرام ولا يجوز تملكه أو تمليكه ما لم يعرف مقدار المال المختلط من الحرام ويرد إلى أصحابه(641).

المبحث الرابع دور الدولة في النشاط الاقتصادي في فكر الجويني

تتعدد وظائف الدولة في الإسلام تبعاً للأهداف المنوطة بها على مستوى المجموع والأفراد، وتباشر الدولة مسؤولياتها الاقتصادية بغرض تنظيم بعض أوجه النشاطات الاقتصادية، ويتحدد تدخلها بجملة من الشروط والضوابط المساعدة على حفظ الآلية الشرعية لتحقيق الأهداف المرجوة.

ويبرز هذا المبحث المسائل والقضايا الاقتصادية التي عرض لها الجويني في مجال وظائف الدولة وتدخلها في النشاط الاقتصادي وضوابط هذا التدخل، وذلك من خلال الآتي:

([641]) انظر : الغياثي، مرجع سابق، فقرة 409، 410.

1/4: الوظيفة العامة للدولة الإسلامية:

قبل الحديث عن دور الدولة في النشاط الاقتصادي، لا بد من بيان مفهوم الدولة، ليتسنى لنا بعد ذلك معرفة وجوه تدخلها وضمانات هذا التدخل.

فالدولة في الاصطلاح القانوني عبارة عن شعب يقيم في رقعة معينة وشخصية معنوية يتمتع بها هذا الشعب ويمثلها صاحب السلطان، ونظام يخضع له ويبين طبيعة الحكم، واستقلال سياسي يجعل هذا الشعب قائما بذاته لا تابعا لدولة أخرى"(642)، وأما في المصطلح الدارج فيعبر به عن السلطة التنفيذية أو الحاكم أو ولي الأمر .

وقد بيّن الجويني في معرض الحديث عن دور الدولة ووظائفها أن للدولة وظيفة عامة عليا، تتمثل في رعاية مقصد الشريعة في الأمة، فالمقصد العام من التشريع هو تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل معاً، أي تحقيق النفع الدنيوي والأخروي لأفراد الأمة، وبيّن الجويني كذلك أن رعاية أمور الدنيا رعاية وسائل، إذ المقصود منها رعاية أمر الدين لأنه المقصد الأساسي، يقول: "إن الغرض استيفاء قواعد الإسلام طوعاً أو كرهاً، والمقصد الدين، ولكن لما استمد استمراره من الدنيا كانت هذه القضية مرعية"(643)

---

(642) محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام، دار المعارف، ط2، 1964م، ص25.

(643) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 268.

وقد اكّد كل من جاء بعد الجويني على هذه المبدأ، فهذا الإمام الماوردي يصف الإمامة بقوله: "إنها موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"(644)، فحراسة الدين وما يتعلق بها من الدعوة إليه هي تحقيق لمصالح العباد الأخروية، كذلك فإن سياسة الدنيا هي تحقيق لمصالح العباد الدنيوية.

كما بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الأمر بقوله: "فالمقصود الواجب بالولايات إصلاح دين الخلق الذي متى فاتهم خسروا خسرانا مبينا، ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم"(645) ثم يقول مبينا فضل ذلك "فإذا اجتهد الراعي في إصلاح دينهم ودنياهم بحسب الإمكان كان أفضل أهل زمانه، وكان من أفضل المجاهدين في سبيل الله"(646).

---

(644) علي بن محمد الماوردي، الأحكام السـلطانية والولايات الدينية ، تحقيق سمير مصطفى، المكتبة العصرية، صيدا – لبنان، 2001م، ص13.

(645) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 262/28.

(646) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

هذه وظيفة الدولة بشكل عام، وبناء عليه تتفرع مسؤوليات وواجبات لتغطي سائر مناحي حياة الأفراد والأمة، ولكن وفق أسس وضوابط وقواعد تكفل تأدية الدور المطلوب على أتم وجه ،" وشاغل منصب رياسة الدولة عليه من الواجبات ما يجعل هذا المنصب من أشق الأعمال التي يمكن أن توكل إلى فرد مسلم ، بل هو أشقها على الإطلاق"(647).

2/4: ضمانات تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي:

من المبادئ الأساسية التي يقوم عليها الاقتصاد الإسلامي، مبدأ التوجيه الإداري للنشاط الاقتصادي، وهذا المبدأ مؤسس في أصوله على نظرية التوازن الاجتماعي التي يعتمدها الإسلام أسلوباً وهدفاً لتحقيق العدالة الاجتماعية. وبمقتضى هذا النظر يخضع النشاط الاقتصادي في حركته وتوجهه لإرادة الدولة بوصفها الممثل الشرعي للمجتمع غير أن هذا الخضوع مقيد بتحقيق الغاية الكبرى التي يستهدفها الإسلام وهي العدالة الاجتماعية.

---

(647) د.محمد رأفت عثمان ، رياسة الدولة في الفقه الإسلامي ، ط2 ، دار القلم ، دبي، الإمارات المتحدة ، 1986م ، ص356.

وبناء على هذا ولتحقيق هذا الهدف، ولخطورة سياسة التدخل التي تمثل استثناء لحرية الأفراد في النشاط الاقتصادي، فقد وضع الإسلام ضمانات لتؤدي فكرة التدخل دورها دون قصور أو شطط، يمكن قراءتها من خلال فكر الجويني، والتي يمكن اعتبارها مرجعاً لسياسة الدولة في التدخل، وحقاً مشروعاً لها في فرض رقابتها الفعلية على أوجه النشاط الاقتصادي، ومن هذه الضمانات:

1/2/4: شرعية نظام الدولة:

يرى الجويني أن نظام الدولة في الإسلام يستمد شرعيته من الدين، فالحاكم لا يستطيع مباشرة أي نشاط من النشاطات الموكله إليه إلا إذا كان مستجمعاً للصفات الشرعية في الحاكم، وأن توفر هذه الشروط تمنحه حق الطاعة من الرعية، وقد عرض لهذه الفكرة في عدة مواضع للدلالة على أن حق الطاعة لا يمكن أن يحوزه الحاكم ما لم يكن متمثلاً لأحكام الشرع، من ذلك قوله: "والرأي يجب أن يكون على مقتضى الشرع، فإن الذي لا يقتضيه الشرع لا معوّل عليه"(648).

ولذا فطاعة الإمام مرهونة بصحة تصرفات الدولة وسلوكها في إطار الشرع، لأن المقصد الأول من إقامة الدولة هو حفظ الدين، والدنيا تبع له.

---

(648) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 113.

وهذا المعنى يشير إلى وجوب التلازم بين إقامة الشرع وبين وجود الدولة الحافظة له بحاكم يمتثل لأحكام الشرع فتتحقق له الطاعة من الأفراد عن طواعية واختيار لا عن فوضى وإجبار.

فالدولة في الإسلام تقوم على فكرة عقدية "أيديولوجية"، وهذه الفكرة هي أساس وجوهر السيادة، وهي مصدر الدستور، وهي التي تمنح الدولة حق التدخل وضمان التوجيه لأنشطة الحياة المختلفة.

وهذه الحالة من التلازم تنتج رابطاً بين طبيعة المبدأ الشرعي الراسخ في أفكار الناس وبين سياسة الدولة في التدخل، وينتج عن ذلك تعمير الحياة وإصلاحها وعمارتها.

وإقامة الشرع بمعرفة الله تعالى وتعظيمه بالطاعة والعبادة، تثمر في النفس حب الخير والنفور من الشر، وهذا يعود على الحياة والمجتمع بالأمان ويدفع عنها الفساد، إذ في النفوس وازع علوي طوعي.

فهذه وجهة النظر في جعل الشرع أساساً لنظام الحكم، ومصدراً لجميع التكاليف والقوانين، ومنها سياسة التدخل في النشاط الاقتصادي.

وهذا المدلول يشرحه الجويني في عبارات مختلفة، منها على سبيل المثال قوله: "فإن الدنيا تبع للدين"(649).

ويأتي الغزالي مؤكداً مقصد شيخه بقوله: "الدين والملك توأمان مثل أخوين ولدا من بطن واحد"(650).

ونتيجة لهذه المدلولات فإن المحافظة على هذه الآلية واجب ينبغي المحافظة عليه والدعوة إليه؛ لأن الغاية من وجود الدولة بعد الحفاظ على الدين وحراسته تحقيق الاجتماع على مصلحة جماعية واحدة يتم من خلالها توزيع المهام والوظائف الاقتصادية على مختلف القطاعات، لتحقيق الاستقرار والتنمية المنشودة .

وهذه المهمة الأساسية الموكولة للدولة تحدث عنها الجويني، بعدما نظر في تطور الحاجات الإنسانية وما ينشأ عن التقصير فيها من خلل يفضي إلى فقدان المكتسبات، وتعطيل المصالح والغايات، وغير ذلك من المفاسد، قال: "ولو ترك الناس فوضى لا يجمعهم على الحق جامع، ولا يزعهم وازع، لانتثر النظام وهلك العظام وتوثبت الطغام والعوام"(651).

---

(649) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 373 .

(650)التبر المســبوك في نصيحة الملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988م، ص50.

(651) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 19.

فقيام الدولة بمهمتها من خلال الأعمال الموكولة إليها لا يقوم إلا بتجسير العلاقة بينها وبين الأمة على أساس الرابطة الواحدة والأمر المطاع، وهذا لا يتأتى إلا بالتزامات الدولة تجاه الشعب بوصفها دولة شرعية ممثلة لإرادة الأمة حتى تستطيع الحصول على حق الطاعة، ولتضمن النجاح في تنفيذ برامجها وتحقيق أهدافها .

وقد أشار الجويني إلى أحد أهم صور تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي وهو التوظيف على الأغنياء، بأن بين أن التوظيف لا يتم إلا وفق شروط معينة، وذكر من أول هذه الشروط: "فأما إذا وليهم إمام مطاع"(652)، ليدل دلالة قاطعة على أن طاعة الإمام الممثل للأمة هي الأساس القوي لتنفيذ سياسات الدولة الاقتصادية وتمتين صلاتها مع كافة قطاعات الأمة الأخرى على وجه صحيح.

فمبدأ الطاعة من الأمة للسلطة الحاكمة -الدولة- يرتبط ارتباطاً وثيقاً بسلوك الحاكم وفق منهج الشرع، فإذا اختل سلوك الإمام بمخالفته لهذا المنهج أصبحت الأمة في حل من اتباعه ومطاوعته .

(652) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 382.

وقد جاءت الأدلة والشواهد من القرآن الكريم والسنة النبوية وأقوال الصحابة رضوان الله عليهم تؤكد مبدأ توثيق الصلة بين منهج الحكم وطاعة الإمام، منها قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً}(653).

ووجه الدلالة من النص كما قال ابن حجر رحمه الله: "أنه لا طاعة للإمام إذا عصى الله ورسوله، ولا يتوجب على الأمة طاعته، وإنما ترد جميع منازعاتها وخصوماتها للاحتكام بحكم الله ورسوله"(654).

ومن السنة النبوية قول النبي ﷺ: "على المرء السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"(655).

---

(653)النساء: الآية 59.

(654)ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، القاهرة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1959، 28/16.

(655) صحيح مسلم بشرح النووي ، 466/6 ، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية ، ح1839.

و ما رواه علي بن أبي طالب ﷺ قال: "استعمل النبي ﷺ رجلا من الأنصار على سرية (656) بعثهم وأمرهم أن يسمعوا له ويطيعوا قال: فأغضبوه في شيء فقال: اجمعوا لي حطبا، فجمعوا فقال: أوقدوا نارا، فأوقدوا، ثم قال : ألم يأمركم رسول الله ﷺ أن تسمعوا لي وتطيعوا ؟ قالوا: بلى، قال: فادخلوها، قال: فنظر بعضهم إلى بعض، وقالوا: إنما فررنا إلى رسول الله ﷺ من النار، قال : فسكن غضبه وطفئت النار، فلما قدموا على رسول الله ﷺ ذكروا له ذلك، قال: فقال: «لو دخلوها ما خرجوا منها إنما الطاعة في المعروف"(657).

ومن آثار الصحابة ما نقل عن علي ﷺ أنه قال: "يحق على الإمام أن يحكم بما أنزل الله، وأن يؤدي الأمانة، فإذا فعل ذلك فحق على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا ويجيبوه إذا دعا"(658).

(656) الســرية: هي طائفةٌ من الجَيش يبلغُ أقصــاها أربَعمائة تُبْعث ســرا إلى العَدوّ، وجمعُها السَّرَايا، وقد يراد بها الجنود مطلقاً.

(657) رواه البخاري : 2612/6، باب الســمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصــية، ح 6726.

(658) أبو عبيد، الأموال، حققه وعلق عليه أبو أنس سيد بن رجب، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، 1428هـ /2007م، ص36، ح11.

فهذه النصوص تبين أن التزام الحاكم بتطبيق الشرع في الحكم وعدم معصيته لأوامر الله تعالى، يلزم الأمة بطاعته ومتابعته، وفي هذا تأكيد على الصفة الاعتبارية لموقع الحاكم وتمثيله لإرادة الأمة في حدود طاعته وامتثاله لأوامر الشرع، كما دلت على ذلك الآية الكريمة: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُّبِيناً}(659).

وقد طرح الجويني هذه المسألة وبيّن أن منهج الحكم وخاصة ما يتعلق بالحياة المعيشية وتنظيمها لا يمكن القيام به إلا في إطار المرجعية العلمية للفقهاء الذين يكشفون عن أحكام الشرع في المسائل المختلفة مما يكفل استمرارية الحياة وقيامها على نسق منتظم، فقال: "وهم -أي العلماء- على الحقيقة أصحاب الأمر استحقاقاً، وذوو النجدة -أي الحكام- مأمورون بارتسام مراسمهم، واقتصاص أوامرهم، والانكفاف عن مزاجرهم"(660) ويقول: "والسلطان مع العالم كملك في زمان النبي، مأمور بالانتهاء إلى ما ينهيه إليه النبي"(661)

---

(659)الأحزاب: الآية 36.

(660) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 540.

(661) المرجع السابق، فقرة 541.

وفي تعبير أجلى وأقوى عن أهمية المرجعية الشرعية في حياة الخلق جميعاً يقول: "وحق على الخلائق على اختلاف طبقاتهم أن يرجعوا إلى علمائهم، ويصدروا في جميع قضايا الولايات عن رأيهم، فإن فعلوا ذلك، فقد هدوا إلى سواء السبيل، وصار علماء البلاد ولاة العباد"(662).

ومن هنا يستخلص واجب الدولة وتقيدها بعدم الخروج عن المرجعية الشرعية، المتمثلة بآراء العلماء، ذلك أن هذه المرجعية تحدد الوجهة الصحيحة التي لا تستقيم أمور الحياة بغيرها، ويعكس مؤشراً جلياً لهذه المرجعية كمصدر قوة للدولة تستمد منه مشروعية وجودها وحقها في التدخل لمصلحة الرعية، ووجوب طاعة الرعية لها.

2/2/4: عدالة الحكم:

عرض الجويني لجانب العدالة في الحكم كأساس تعتمده الدولة لمباشرة أمور الحكم على أسس شرعية سليمة .

ومما ساقه الجويني في هذا المجال لضمان إمكانية تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي أن بيّن أن عمارة الحياة أمر واجب لا بد منه، وأن هذه العمارة لا تقوم لها قائمة إلا على أساس العدل، وأن العدل موكول إلى الحكام والولاة أولاً، مما يشير إلى أن تدخل الدولة يغدو ضرورياً من أجل إصلاح المعاش

---

(662) المرجع السابق، فقرة 560.

وإثبات الحقوق ودفع المظالم وفض المنازعات، وغيره مما لا يقوم به إلا حاكم عادل، وخلاف ذلك -كما يشير الجويني- ليس إلا الظلم الذي يقود إلى خراب الحياة بدلاً من عمارتها وضياع الحقوق وغلبة الفوضى، إذ يقول في بيان مهمات الدولة: "مهمتها حفظ الحوزة(663) ورعاية الرعية، وإقامة الدعوة بالحجة والسيف، وكف الخيف(664) والحيف(665) والانتصاف للمظلومين من الظالمين، واستيفاء الحقوق من الممتنعين، وإيفاؤها على المستحقين"(666).

والحاكم لا يستطيع أن يقوم بهذا الدور ما لم يكن حازماً وقوياً في إنفاذ قراراته وتمضية أحكامه، ولا سيما إذا كان من أهم مسؤولياته بث الأمن بين الناس، وتحقيق هذا المطلب يتناقض مع السياسة الضعيفة العاجزة عن بسط سيادتها بحكم الشرع، وقد تنبّه الجويني إلى هذا الأمر المهم فأكّد أنها من لوازم العدل، وذلك في قوله: "والإمام في حكم البذرقة(667)

---

(663) الحدود.

(664) الخوف.

(665) الظلم.

(666) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 14.

(667) الحراس يتقدمون القافلة (لسان العرب، مرجع سابق، 14/10).

في البلاد للسفرة والحاضرة، فليكلأهم بعين ساهرة، وبطشة قاهرة"(668).

ولا بد من بيان أن ما يصدره الحاكم من قرارات نيابة عن الدولة يجب أن تبقى تحت الرقابة الممثلة لمجموع الأمة من أهل الحل والعقد؛ لأن الحاكم هو خليفة الله في أرضه ومؤتمن على رعيته، ومسؤول أمام الله تعالى عما استخلف فيه.

3/4: ضوابط تدخل الدولة:

تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي الفردي والجماعي يصدر من أساس الحاجة المعتبرة لتصويب الحياة المعيشية وتنظيمها، ولكن الإسلام وهو يجيز مبدأ التدخل يضع لهذا الجواز حدوداً تتماشى مع التصور الإسلامي الشمولي في حفظ الحريات الفردية والجماعية وصونها، بحيث لا يتعدى التدخل حدود هذه الحريات أو يعطلها، ويمكن بيان أهم الضوابط المستوحاة من فكر الجويني في هذا المجال على النحو الآتي:

1/3/4: حفظ المصلحة العامة:

عرض الجويني في مصنفاته لموضوع المصلحة العامة، وبيّن الجوانب المتعلقة بها، مبيناً الاعتبارات المتضمنة لها والتي من شأنها ضبط سلوك الدولة وتقييد قدرتها على التدخل خارج حدود المصالح الجماعية .

---

(668) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 312.

ولهذا فقد وضع الجويني شروطاً لمفهوم المصلحة العامة حتى تكون مصلحة معتبرة، فشرط المصلحة عند الجويني أن تكون مستندة إلى الشرع، وفي هذا يقول: "لسنا ننكر تعلّق مسائل الشرع بوجوه من المصالح، ولكنها مقصورة على الأصول المحصورة، وليست ثابتة على الاسترسال في جميع وجوه الاستصلاح ومسالك الاستصواب"(669).

وأما الغرض الذي تبناه الجويني في تبرير الأخذ بمبدأ المصلحة أنه يهدي إلى حفظ مصالح الدين، فبيّن أن كثيراً من الأحكام الشرعية تهدف إلى تحقيق هذا الهدف مثل أحكام الإمامة والقضاء والولايات، بل ذهب إلى أن غالب الأحكام لا يراد منها إلا حفظ مصالح الدنيا ليتحقق بها حفظ مصالح الدين، وبيانه في هذا واضح إذ يقول: "فالقول الكلي أن الغرض استيفاء قواعد الإسلام طوعاً أو كرهاً، والمقصد الدين، ولكنه لما استمد استمراره من الدنيا، كانت هذه القضية مرعية"(670).

---

(669) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 640.

(670) المرجع السابق، فقرة 268.

ومن أبرز المجالات الاقتصادية التي ناقشها في ضوء اعتبار المصلحة مسائل عديدة، منها:

1- فرض الضرائب على الأغنياء لسد حاجات الجند وخراجات العسكر، وقد استدل لذلك بأدلة عديدة ليؤكد أن المصلحة العامة مرتبطة أساساً بتغطية نفقات الجند لاعتبارات المحافظة على الأمن، إذ لو انقطعوا إلى المكاسب، وتركوا البلاد لكل طامع من الأعداء في الداخل والخارج لتعذرت الحياة والعيش فيها بأمان ورخاء(671).

2- مسألة الإقراض وأخذ أموال الأغنياء وجوبا لدفع الضرر العام الواقع بسبب المجاعات والأزمات(672).

3- مسألة الرخصة في ترك الكسب لحالات مخصوصة تتطلبها مصلحة الأمة مثل عمل السلطان والقضاة والمفتين وكذلك علماء الدين، وذلك لترتب ضرر بانشغالهم بالكسب أكبر من المنفعة التي يتحصلون عليها، وقد أطلق عليهم "الذين انتصبوا لإقامة أركان الدين"، فبيّن أن من واجبات الإمام: "أن يكفيهم مؤنهم، حتى يسترسلوا فيما تصدّوا له بفراغ جنان، وتجرد أذهان، وهؤلاء هم: القضاة، والحكام، والقسّام، والمفتون، والمتفقهون، وكل من يقوم بقاعدة من قواعد الدين، يلهيه قيامه عما فيه سداده وقوامه"(673).

---

(671) المرجع السابق، الفقرات 352، 369، 373 .

(672)المرجع السابق، فقرة 338، 340.

(673)المرجع السابق، فقرة 352.

وفي ذات الوقت رفض الجويني بعض المصالح وردّها لعدم ملائمتها للمستند الشرعي الذي جعله أصلاً لاعتبار المصلحة من عدمها، وذلك كما في مسألة مصادرة الأموال التي ينفقها أصحابها في وجوه التبذير والترفه والتنعم كعقوبة لصاحبها وردعاً له، وأنكر هذه المصلحة مشيراً إلى أن: "نزف أموال العصاة لا نرى له أصلا"(674).

وفي التقعيد لعدم اعتبار هذا النوع من المصالح يقرر أنه: "ليس لنا أن نستحدث وجوها في استصلاح العباد، وجلب أسباب الرشاد، لا أصل لها في الشريعة، فإن هذا يجر خرماً عظيماً، وخطباً هائلاً جسيماً"(675).

2/3/4: مراعاة السلوك الأخلاقي:

يعتبر السلوك الأخلاقي ممثلاً بالتزام الفضائل والتمسك بالآداب الإسلامية الحميدة أحد أهم الأسس الملازمة لوظيفة الدولة وواجباتها الاقتصادية، إذ يعمل هذا المبدأ على بناء التعاون وغرس الثقة في نفوس الأفراد لدور الدولة في حياتهم الاقتصادية،

---

(674)المرجع السابق، فقرة 410.

([675]) المرجع السابق، فقرة 409.

ويضفي على هذا الدور صفة الجانب الإصلاحي بدلاً من مشاعر القوة والرهبة التي تؤدي إلى التفلت والهروب من سيطرة أجهزة الدولة بكافة الأساليب وشتى الطرق. قال الجويني: "وليس للآمر بالمعروف البحث والتنقير والتجسس واقتحام الدور بالظنون، بل إن عثر على منكر غيره جهده"(676).

أما الغزالي فقد ذكر ثلاث صفات واجبة الوجود فيمن يتولى وظيفة الحسبة وهي : "العلم، والورع، وحسن الخلق"(677).

أما العلم فلأجل أن يكون على بينة من أحكام الشريعة فيراعي حدودها وموانعها ويقتصر في احتسابه على الحد المطلوب، ولا يتجاوزه فيحصل التعدي والإضرار، وهو ما يمكن أن يعبر عنه بلغة عصرنا اليوم بالمؤهلات الفنية والتدريبية ليتمكن من القيام بمسؤولياته على أتم وجه، ويتحدد موقفه السليم من قضايا الفساد إن وجدت ويقوم بمعالجتها على بصيرة. ويساعده في ذلك الصفة الثانية وهي الورع، والتي تجعله يراقب الدوافع النفسية وراء ما يتخذه من إجراءات، فلا يشطط ولا يتعدى، ولا تأخذه الحظوظ الشخصية بعيداً فينتقم ويتجاوز بحق المتعاملين فيظلمهم .

---

(676)صحيح مسلم بشرح النووي ، مرجع سابق ، 302/1.

([677]) الغزالي، إحياء علوم الدين، مرجع سابق، 361/2.

وأما حسن الخلق فهو دافع إلى امتثال ألطف الأساليب وأرفقها، وهي صفة لابد منها لتكتمل مع صفتي العلم والورع ويحصل التوازن المطلوب، فبعض الصفات لا يردعها العلم أو الورع -كالغضب مثلاً- ما لم يكن في الطبع سجية حسن الخلق.

فتدخل الدولة على هذا الوجه أدعى للقبول، إذ يحرر هذا التدخل من الصفات المنبوذة الذميمة التي تأباها النفوس ولا تستجيب معها، مثل التسلط وإظهار الخوف والرهبة والغلظة والقهر، وهي أدعى كذلك لكي يشعر الأفراد بأهمية المصلحة العامة، وهي بالتالي طريق لإيصال كل صاحب حق إلى حقه، والتمتع بمستوى من المعيشة لائق وكريم.

وقد أوضح الجويني هذه الواجبات الموكولة إلى الدولة بقوله: "أن مضمونها -أي الإمامة- دعاء إلى مكارم الأخلاق ندباً واستحباباً، وحتماً وإيجاباً، والزجر عن الفواحش وما يخالف المعالي، تحريماً وحظراً، وكراهية تبيّن عيافة وحجراً، وإباحة تغني عن الفواحش كإباحة النكاح المغني عن السفاح، أو تعين على الطاعة، وتعضد أسباب القوة والاستطاعة"(678).

---

(678) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 264 .

ويقول أيضا: "وليس إلى الرعية إلا المواعظ والترغيب والترهيب، من غير فظاظة وملق، ومن ظهر منه الصدق والديانة، وتجرد لله تعالى، وأوضح الحق وأبانه، على تخضّع لله تعالى واستكانة، ثم زان برفقه شانه، وما دخل الرفق أمراً إلا زانه، نجع كلامه في المستكبرين في زمانهم، المتولين بأركانهم"(679).

3/3/4: التدخل بقدر الحاجة:

يبيّن الجويني أن هناك حداً مأذوناً فيه للدولة في التدخل، وذلك من أجل المحافظة على حقوق الأفراد وحرياتهم، إذ إن التدخل يعتبر استثناء عن الأصل، فإذا كانت بعض الضوابط السابقة تمثل الجانب النوعي للتدخل في الضروريات، فإن هذا الضابط يمثل الجانب الكمي، وهو إجابة عن تساؤل مفاده، إذا جاز للدولة التدخل فما هو الحد الذي يقف عنده هذا التدخل؟.

ويشرح الجويني الإجابة عن هذا التساؤل من خلال أمثلة، من ذلك قوله: "فالوجه عندي إذا ظهر الضر وتفاقم الأمر وأنشبت المنية أظفارها، وأشفى المضرورون، واستشعر الموسرون، أن يستظهر كل موسر بقوت سنة، ويصرف الباقي إلى ذوي الضرورات، وأصحاب الخصاصات"(680).

([679]) المرجع السابق، فقرة 344.

([680])المرجع السابق، فقرة 342.

وكذلك قوله في مقدار الحد الواجب عند التوظيف: "أن عساكر الإسلام إذا كثروا، أعني المرتزقة المترتبين في ديوان الجنود المعقود، وعظمت المؤن القائمة بكفايتهم... فأقول وبالله المستعان، لا بد من توظيف أموال يراها الإمام قائمة بالمؤن، ومدانية لها"(681).

فهذا يدل على أن حد التدخل هو مقدار الكفاية، وهو تقييد لحق الدولة في التدخل لا يجوز تجاوزه.

ومعلوم أن مفهوم الحاجات نسبي بسبب تجددها واختلاف تقييمها بالنسبة للأفراد من مكان إلى آخر، مما يحفّز الدولة على توسيع صلاحياتها ومسؤولياتها الرقابية، ولذا فإن من الواجب حينئذ وضع معايير دقيقة توضّح كل ما يتعلق بالحاجات المطلوبة وحجم التدخل، وهذا يضمن استمرارية العلاقة التعاونية التي تربط الدولة مع كافة قطاعات الأمة، وقد أوضح الجويني أن المساس بهذه العلاقة يؤدي إلى: "حزازات في النفوس، وفكراً سيئة في الضمائر والحدوس"(682). مما يترتب عليه نتائج عكسية تضر بمصلحة الدولة، ولا تساعد في الوصول إلى الأهداف المتوقعة

---

(681)المرجع السابق، الفقرتان، 401، 403.

(682)المرجع السابق، فقرة 406.

4/4: مجالات تدخل الدولة:

تتعدد مجالات تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي تبعاً للأدوار المنوطة بها، وتتخذ هذه المجالات أبعاداً مختلفة ابتداء من الإجراءات التنظيمية الأولية وانتهاء بالضوابط والمحددات، ويمكن إجمال هذه المجالات في فكر الجويني في النقاط الآتية:

1/4/4: إيجاد المناخ القانوني والتشريعي والأمني:

بيّن الجويني من خلال حديثه عن واجبات الحاكم الأوضاع القانونية والتشريعية والأمنية التي يجب أن تسود عند ممارسة الأنشطة الاقتصادية المختلفة، ويعتبر نظام الحسبة أداة الدولة الرئيسة في مراقبة النشاط الاقتصادي على أساس مرجعية الشرع وأحكامه التي تلزم كل فرد في الدولة الإسلامية بأن يمتثلها تحقيقاً للمساواة والعدالة، ونظام الحسبة يعتبر ركيزة من ركائز استقرار النشاط الاقتصادي وداعماً من دعائم تنميته والمحافظة عليه من العبث، وهو أحد ميزات النشاط الاقتصادي عن غيره من الأنظمة .

وقد أشار الجويني في مواضع متعددة إلى التدخل الأمني للدولة، وربطه ربطاً مباشراً بالواقع الاقتصادي، واعتبره من الأولويات في إسهامه في صيانة حياة الأفراد والجماعات، من ذلك قوله: "وأما اعتناء الإمام بسد الثغور فهو من أهم الأمور"(683).

(683)المرجع السابق، فقرة 310.

وقال أيضا: "وأما نقض أهل العرامة -الشراسة- من خطة الإسلام، ففيه انتظام الأحكام، ولا تصفو نعمة عن الأقذاء ما لم يأمن أهل الإقامة والأسفار من الأخطار والأغرار، فإذا اضطربت الطرق، وانقطعت الرفاق، وانحصر الناس في البلاد، وظهرت دواعي الفساد، ترتب عليه غلاء الأسعار، وخراب الديار، وهاجس الخطوب الكبار، فالأمن والعافية قاعدتا النعم كلها، ولا يهنأ بشيء منها دونهما ... وإذا تمهّدت الممالك، وتوطدت المسالك، انتشر الناس في حوائجهم، ودرجوا في مدارجهم، واتسق أمر الدين والدنيا، واطمأن إلى الأمنة الورى"(684).

وبوجه عام فالجويني يوضّح أهمية البعد الأمني في استقرار وتثبيت دعائم الاقتصاد ومسؤولية الحاكم في رعاية مصالح الناس، وأن هذه المسؤولية لا تقل في أهميتها عن دعوة الرسل والأنبياء من حيث إصلاح الحياة وإرشاد الناس إلى طريق الصواب، فيقول: "وما ابتعث الله نبيا في الأمم السالفة حتى أيده وعضّده بسلطان ذي عدة ونجدة.... ولما اختتم الله الرسالة في هذا العالم بسيد ولد آدم أيده بالحجة البيضاء والمحجة الغراء، وشدّ بالسيف أزره، وضمن إظهاره ونصره، وجعله إمام الدين والدنيا، وملاذ الخلق في الآخرة والأولى، ثم أكمل الله الدين واختتم الوحي، فاستأثر برسوله سيد النبيين، فخلفه أبو بكر الصديق ليدعو إلى الله دعاه، ويقرر من مصالح الدنيا ومراشدها، وينتحي في استصلاح العباد انتحاه"(685).

---

(684)المرجع السابق، الفقرات:311-312 و 369.

(685)المرجع السابق، فقرة 267.

والتفات الجويني إلى الجانب الأمني ودور الدولة في توفيره والمحافظة عليه، يدل على إدراك هذا الإمام إلى أحد أهم الأدوار الموكولة إليها، وأهمية هذا الجانب الذي يعمل على "تمهيد الممالك وتوطيد المسالك وانتشار الناس في حوائجهم"، والذي يعتبر ضرورة من ضروريات اتساق أمر الدين مع الدنيا، وهذا تأكيد على المضمون الديني لواجبات الدولة الذي يعمل على توفير أسباب السعادة للناس، وتحقيق مصالحهم المعيشية.

وقد أكّد الجويني على أهمية دور الدولة في حفظ الأمن والأمان المعيشي لكل رعايا الدولة عند الاستدلال على وجوب الإمامة، إذ لا يتصور أن ينشغل الفرد أو الجماعة بحراسة نفسها من سيوف الظلمة وتترك واجباتها الأخرى مثل العبادة وطلب الأرزاق مما يشهد له أوقات الاضطرابات وحدوث الفتن والأزمات حينما تزول الدولة، فيبين الجويني أنّه إذا: "ترك الناس فوضى لا يجمعهم على الحق جامع، ولا يزعهم وازع، ولا يردعهم عن اتباع خطوات الشيطان رادع... لانتثر النظام وهلك العظام.. وتفرقت الإرادات المتعارضة، وملك الأرذلون سراة الناس، وقضّت المضاجع، واتسع الخرق على الراقع"(686).

(686)المرجع السابق، ، فقرة 19.

2/4/4: ضمان الحاجات الأساسية:

أشار الجويني في مواضع متعددة إلى أن من واجبات الدولة ضمان الحاجات الأساسية للأفراد، بل لعله أول من تكلم في حدود الواجبات الاقتصادية الواجب توفيرها لكل فرد، وهي الحاجات التي لا يمكن الاستغناء عن إشباعها لأي فرد، وتتمثل بالأقوات، ويلحق الجويني بالأقوات كل ما يدرأ استعماله ضراراً فيدخل في ذلك اللحوم والفواكه والأدوية والمساكن وما شابه ذلك، فعن اللحوم يقول: "ولا شك أن في انقطاع الناس عن اللحوم ضرراً عظيماً، يؤدي إلى إنهاك الأنفس وحل القوى"(687)، وعن الفواكه يقول: "ما من صنف منها إلا ويسد مسدا"(688)، وفي المساكن يقول: "فإني أرى مسكن الرجل من أظهر ما تمس إليه الحاجة"(689).

ومبدأ تدخل الدولة في ضمان الحاجات الأساسية على هذا الوجه يفيد في عدم التفرقة بين مسلم وذمي أو فئة محرومة وفئة غير محرومة(690)؛ لأنها مقومات ضرورية لبقاء الإنسان لا تستقيم حياته دونها، ولا يمكن أن ينتظم أمر الدين إلا بتحقيقها .

---

(687)المرجع السابق، فقرة 749.

(688) المرجع السابق، الفقرتان 751 و 752.

(689)المرجع السابق، فقرة 759.

(690)عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى، عمان، مكتبة الأقصى 1975م، 247/2.

3/4/4: إقامة مشاريع البنية التحتية:

من واجبات الدولة في المجال الاقتصادي تأسيس قاعدة للخدمات اللازمة لتيسير حياة الناس، وهي ما يطلق عليه بلغة العصر (مشاريع البنية التحتية)، من بناء الجسور وتأمين مياه الشرب وإنشاء شبكات المواصلات والطرق واستصلاح الأراضي الزراعية وإنشاء شبكات الكهرباء والبريد وتصريف المياه، وإقامة المصانع اللازمة لتوفير المعدات الضرورية لتيسير حياة الرعية، وغير ذلك مما تحتاجه الأمة ويلزم لتقوم معيشة الناس على خير وجه، وينفق على جميع ذلك من بيت مال المسلمين من سهم المصالح، والذي أشار إليه الجويني بقوله: "مال المصالح معد لكل مصلحة ليس لها على الخلوص والخصوص مال، وكل مصرف قصر عنه المال المعد له، فمال المصالح يستتمه ويستكمله"(691).

(691) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 357.

وإليه أيضا أشار شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: "وكذا صرفه لما يعم نفعه وعمارة ما يحتاج إلى عمارته من طرقات الناس كالقناطر والجسور وطرقات المياه كالأنهار"(692). وقريبا منه قول الماوردي: "فالبلد إذا تعطل شربه أو استهدم سوره أو كان يطرقه بنو السبيل من ذوي الحاجات، فإن كان في بيت المال مال لم يتوجه عليهم فيه ضرر، أمر بإصلاح شربهم وبناء سورهم، وبمعونة بني السبيل في الاجتياز بهم، لأنها حقوق تلزم بيت المال دونهم، وكذلك لو استهدمت مساجدهم وجوامعهم"(693).

---

(692)ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، المطبعة السلفية، القاهرة، 1387هـ، ص55.

(693) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص265.

خاتمة الفصل الثاني

تناولنا في هذا الفصل أوجه النشاط الاقتصادي في فكر الإمام الجويني وخلصنا إلى النتائج التالية:

1- أن التّبَادُل هو لفظ يستخدم للتعبير عن المبادلات بين الأموال، أو بين الأموال والمنافع.

2- للمبادلات أهمية كبيرة منها:

- المبادلات وسيلة من وسائل تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ حياة الناس على نمو سليم يكفل لهم سهولة العيش وتحقيق الاستقرار.

- يعمل التبادل على سد حاجات الخلق، وجريان المنافع بينهم، في سبيل استمرار الحياة، وذلك على نحو منظم.

- التبادل وسيلة من وسائل الانتفاع وكسب الأرزاق، وقد عدها أئمة المسلمين وعلماؤهم جزء مهم من عملية الإنتاج.

3- أوضح الإمام الجويني أن عقود المعاوضات أكثر حفزاً للناس من عقود التبرعات.

4- نظراً لأهمية المبادلات في الشرع فقد وضع لها جملة من القواعد المهمة، وقد أورد الجويني بعضاً منها، فمن هذه القواعد:-

- النهي عن بيع الغرر بمختلف صوره وأنواعه، والنهي عن بيع ما لم يقبض وربح ما لم يضمن.

5- تعرفنا علي معني السوق، وأن السبب في نشأتها حاجة الناس لما عند بعضهم البعض ولتبادل الخدمات فيما بينهم، وتعرفنا أيضاً علي النتائج التي ترتبت علي نشأة الأسواق من ظهور حرف ومهن جديدة.

6- تتأثر الآلية التي يعمل بها نظام السوق بمجموعة من النشاطات الاقتصادية المتعلقة بالسلوك الفردي والجماعي على السواء.

6- بين الإمام الجويني الآلية التي يجب أن يعمل بها نظام سوق فوضع إجراءات في تنظيم السوق وبخاصة في مجال التأثير على الأسعار مثل تحريم الربا والاحتكار والكنز، والنجش والاستقلال.

وفي مجال العلاقات بين أطراف المتعاملين في السوق يشير الإمام إلى جانب مهم فيذكر خمس عمليات تبادلية تجرى في هذا النطاق تؤثر على مستوى الأسعار بطريق محاولة وهي (تلقي الركبان، بيع الحاضر لباد بيع النجش، بيع السوم، بيع الرجل على بيع أخيه).

7- حدد الإمام الجويني معالم الجوانب التنظيمية الأساسية للسوق في مجال ضبط الأسعار عند مستوياتها التوازنية الحقيقية.

8- أسهم الجويني منذ وقت مبكر في تقديم تحليلات واقعية وعلمية لبعض المفاهيم الاقتصادية التي تعزى الآن وتفسر وفقاً لمدلولات العرض والطلب، مما يمكن معه الوقوف على طبيعة إدراك الجويني وإحاطته بهذه المسائل من خلال الإشارات العديدة المبثوثة في مصنفاته.

9- أوضح الجويني وغيره من العلماء أن هناك فرق بين الثمن والقيمة.

10- خالف الجويني المذهب الشافعي -المذهب الذي ينتمي إليه- ولم يجز التسعير واعتبر أنه حجر على الملاك.

11- يشكل مبدأ الائتمان قاعدة صلبة في تدعيم الناحية التنظيمية لاستخدامات رأس المال.

12-يعتبر الجويني من العلماء الذين تعرضوا إلى توزيع الأرض والثروات الطبيعية وبحثوا تفاصيلها، وبين مجمل أنواع الأراضي، وأحكامها المتعلقة بإحياء الموات، والتحجير، والإقطاع.

13- تعرض الإمام الجويني لمسألة الملكية، وبين الحقوق المترتبة عليها، وصيانتها، ومحدداتها، وأسابها.

14-بين الجويني دور الدولة ووظائفها في النشاط الاقتصادي من خلال حديثه عن الوظيفة العامة للدولة وبيان الضمانات التي من خلالها تتدخل الدولة في النشاط الاقتصاد وما هي ضوابط ومجالات تدخل الدولة.

الفصل الثالث

الضمان الاجتماعي في فكر الجويني

أورد الإمام الجويني في كتبه عبارات عديدة تشير إلى الضمان الاجتماعي وتبرز معانيه؛ وذلك بسبب أهميته ودوره في التنمية الاقتصادية والاجتماعية، وإزاء هذه الأهمية وذلك البعد يأتي هذا الفصل ليشير إلي الضمان الاجتماعي في فكر الجويني من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: يتحدث عن مفهوم الضمان الاجتماعي، والبعد الاقتصادي في حد الكفاية وإلى كفاية الفقراء من أموال الأغنياء.

أما المبحث الثاني: فيتحدث فيه عن التأصيل الشرعي لمبدأ الضمان الاجتماعي، وأن هذا التأصيل ينبع من منطلق شرعي أصيل مصدره الكتاب والسنة.

ويتكلم المبحث الثالث: عن مصادر تمويل الضمان الاجتماعي في فكر الجويني، فيتعرض للمصادر الرئيسة والمصادر الثانوية لتمويل الضمان.

وجاء المبحث الرابع: ليتحدث عن الضمان الاجتماعي بين فكر الجويني والنظم الوضعية، وذلك من خلال التعرض إلى كلٍ من أساس استحقاق الضمان الاجتماعي، والمخاطر التي يشملها الضمان الاجتماعي ومجال الاستفادة من الضمان الاجتماعي ومصادر تمويل الضمان الاجتماعي.

وتفصيل ذلك فيما يلي:-

المبحث الأول مفهوم الضمان الاجتماعي عند الجويني

يعد الضمان الاجتماعي أو ما يسمى (التكافل) من الموضوعات الرئيسة التي عنيت بها الدراسات الاجتماعية والاقتصادية وغيرها؛ وذلك بسبب أهميته ودوره في التنمية الاقتصادية والاجتماعية، حتى عدّ بعض المفكرين أن الاهتمام بهذا النظام يعكس رقي الدول وتقدمها، يقول المفكر الفرنسي سيمون بوليفار(694): "إن أكثر نظم الحكم كمالاً هو الذي يتضمن أكبر قدر من الرفاهية، أكبر قدر من الأمن الاجتماعي، وأكبر قدر من الأمن السياسي"(695) .

(694) سيمون بوليفار: ولد في كاراكاس في 24 يوليو 1783م، من عائلة عريقة وسافر إلى أوروبا حيث مكث هناك مدة طويلة مكنته من التشبع بأفكار الثورة الفرنسية. وتوفي بوليفار يوم 17 ديسمبر 1830.(www.hezbelamal.org)

(695) على الحوات، الضمان الاجتماعي ودوره الاقتصادي والاجتماعي، الدار الجاهرية، ليبيا، ط1، ص17. نقلا عن د. فتحي المرصفاوي، التأمينات الاجتماعية والضمان الاجتماعي في القانون الليبي، المكتبة الوطنية، بنغازي، 1974م، ص10.

وبناء على ما سبق يتضح أن الضمان الاجتماعي أداة للتحول الاجتماعي والتقدم مما يستوجب المحافظة على استمراره ودعمه وتطويره(696).

والإنسان كان على الدوام ساعياً إلى درء الأخطار التي تواجهه في الحياة، والعمل على تأمين ما يقيه المخاطر والآفات، والتي تترك أثراً بالغ الخطورة في حياة المجتمعات.

وإزاء هذه الأهمية، وذاك البعد يأتي الحديث عن مفهوم الضمان الاجتماعي، ضمن السياق الذي بينه الجويني وما يحويه من دلالات ومعان، وذلك من خلال ما يلي:-

1/1: معنى الضمان:

يشمل مفهوم الضمان ثلاثة معان، المعنى اللغوي، والمعنى الاصطلاحي، ومعناه عند الجويني.

---

(696) عمر إبراهيم حسين، المحاضرة الشهرية العاشرة بعنوان "الضمان الاجتماعي الواقع وآفاق المستقبل"، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، الموسم الثقافي لسنة 2006م.

1/1/1: المعنى اللغوي:

أصل الضمان في اللغة الفعل "ضمن"، والضمان له عدة معان: منها الكفالة، فنقول: ضمنته الشئ ضماناً إذا كفلته. ومنها الالتزام، فتقول: ضمنت المال، إذا ألتزمته. ومنها التغريم، تقول ضمنته الشيء تضميناً إذا غرمته(697) .

وتضامنوا: بمعنى التزم كل منهم أن يؤدي عن الآخر ما يقصر عن أدائه. والتضامن: التزام القوي أو الغني، بمعاونة الضعيف أو الفقير. والضمان: بمعنى الكفالة، والالتزام(698).

وواضح من الدلالة اللغوية لمعنى الضمان أن "الالتزام" هو الأساس في تحديد هذا المعنى، والالتزام إشارة إلى الوجوب في القيام بهذا الأمر، فحيثما وجدت الحاجة إلى الضمان كان القيام به أمراً لازماً وواجباً.

2/1/1: المعنى الاصطلاحي:

مصطلح "الضمان" فى اصطلاح الفقهاء يطلق على عدة معان، فقد استعمله فقهاء الشافعية والمالكية والحنابلة بمعنى الكفالة. واستعمله فقهاء الحنفية بمعنى الالتزام بتعويض مالي عن ضرر الغير. واستعمله جل الفقهاء بمعنى تحمل تبعة الهلاك وهو المدلول المقصود في القاعدة الفقهية الخراج بالضمان .

---

(697) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة "ضمن".

(698) المعجم الوجيز، طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم، مادة (ضمن). الفيروز آبادي، القاموس المحيط مادة (ضمن).

والضمان بمعني الكفالة –موضوع البحث- يعني شغل ذمة أخري بالحق(699) بناء علي أن الدين ينتقل بالضمان – عند المالكية- إلي ذمة الضامن أو الكفيل. أو هو ضم ذمة إلى أخرى(700)، علي أساس أنهم – الشافعية- يتفقون مع الجمهور فى أن ذمة الأصيل مطالبة بالحق ومشغولة به مع ذمة الكفيل، وأن الضمان لا ينقل الدين إلي ذمة الكفيل. وهو أيضا التزام ما وجب أو يجب على غيره مع بقائه عليه، أو ضم الإنسان ذمته إلى ذمة غيره فيما يلزم حالاً أو مالاً(701).

و يعرّف الضمان اصطلاحاً بأنه: التزام جماعة ممثلة في الدولة بتوفير مستوى الكفاية لكل محتاج(702).

---

(699)عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابى الحلبى، 330/3.

(700) الشيرازي، المهذب فى فقه مذهب الإمام الشافعى، ط عيسى البابى الحلبى، 399/1.

(701) د محمد أحمد سراج، ضمان العدوان فى الفقه الإسلامي، ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1414هـ=1993، ص57.

(702) بيلي العليمي، مدى فعالية الضمان الاجتماعي في الاقتصاد الإسلامي، ط1، 1998م، ص70.

3/1/1: معنى الضمان عند الجويني:

أورد الإمام الجويني في كتبه عبارات عديدة تشير إلى الضمان وتبرز معانيه وما يشمله، من ذلك، قوله: "ولا أعرف خلافاً أن سد خلات حاجات المضطرين في شتى المجاعات محتوم على الموسرين"(703).

وقوله: "فالواجب إنقاذ المشرفين على الردى من المسلمين"(704).

وقوله: "وأجمع المسلمون أجمعون على أنه إذا اتفق في الزمان مضيعون فقراء مملقون، تعيّن على الأغنياء أن يسعوا في كفايتهم"(705).

وقوله: "وما يتعلق بالأبدان ستر العراة وإطعام الجائعين، وكف الأذى عن المغبونين، وإغاثة المستغيثين، فكل ما ينتهي إلى الضرورة ففرض على الكافة القيام به"(706).

مما سبق، يمكن استخلاص معنى الضمان عند الجويني بأنّه: توفير المطعم والمشفى والملبس والمسكن -الحاجات- على درجة الكفاية على الأقل.

---

(703) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 397.

(704) المرجع السابق، فقرة 800.

(705) المرجع السابق، فقرة 370.

(706) نهاية المطلب، مرجع سابق، 394/17.

والكفاية التي يشير إليها الجويني لا تعني توقف الدولة عند توفير الضروريات لمن عجزوا عن توفير ذلك بأنفسهم، وإنما يفهم منه أيضاً توفير الدولة لسائر الحاجات التي يتطلبها تحقيق مستوى لائق وكريم من المعيشة، يتناسب مع ظروف وأوضاع كل محتاج، وظروف وأوضاع المجتمع الذي يعيش فيه، وذلك استناداً لما أشار إليه في مواضع متعددة:

- فعن توفير الطعام يقول: "ولا شك أن في انقطاع الناس عن اللحوم ضرراً عظيماً يؤدي إلى إنهاك الأنفس وحل القوى"(707).

وعن توفير الدواء يقول: "وأما الأدوية والعقاقير التي تستعمل، فمنع استعمالها، مع مسيس الحاجة إليها، يجر ضراراً"(708).

وفي شأن اللباس يقول: "ثم المحجور عليه المفلس يترك عليه دست(709) ثوب يليق بمنصبه ويكتفي بأقل المنازل مع رعاية منصبه"(710)،

([707]) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 749.

([708]) المرجع السابق، فقرة 750.

([709]) الدست: اسم للرزمة من الثياب والمقصود هنا: أي كسوة كاملة.

([710]) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 751.

فهو يعتبر اللباس اللائق من الحاجات حتى في حق المحجور عليه.

وفي المسكن يقول: "فإني أرى مسكن الرجل من أظهر ما تمس إليه الحاجة"(711)، ثم يقطع قائلاً: "فإذن تقرر إلحاق المساكن بالحاجات"(712).

والدليل علي أن ما ذكره الجويني من أن الطعام واللباس والسكن يعد من الحاجات الأساسية لحياة الإنسان ما يلي:

- في شأن الطعام: قال الله تعالى: {وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لاَّ يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ}(713). وقال تعالى: {كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ}(714). فهنا ذكر الطعام وأهميته في حياة الإنسان وأنه لا بد له منه.

- أما دليل الشراب: فقوله تعالى: {وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ}(715). وقال تعالى: {وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ}(716)،

([711]) المرجع السابق، 486.

(712) المرجع السابق، 486.

([713]) سورة الأنبياء ، آية 8.

([714]) سورة البقرة ، آية 172.

([715]) سورة الأنبياء آية 30.

([716]) سورة الأعراف آية 31.

فهنا ذكر أهمية الطعام والشراب وحث على التزود منهما.

- أما دليل اللباس: قال تعالى: {يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشاً}(717)، وقال تعالى: {خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ}(718). فدلت الآيات على أهمية اللباس وأنه شئ ضروري في حياة الإنسان .

- أما المسكن: فلأن البشر خلقوا ولا تطيق أبدانهم معه أذى الحر والبرد: قال الله تعالى: {وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفاً}(719). فهو بحاجة إلى دفع أذى الحر والبرد عن نفسه لتبقى نفسه فيؤدي بها ما تحمل من أمانة الله(720).

وجاءت الأدلة من الكتاب والسنة تؤكد وجوب الوفاء بهذه الحاجات -أي المأكل والملبس والمسكن- عند تعرضه للمواضع التي تجب فيها النفقة، قال تعالى: {وَعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ}(721). وقال تعالى: {وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ}(722)

---

(717) سورة الأعراف، آية 26.

(718) سورة الأعراف، آية 31.

(719) سورة النساء، آية 28.

(720)السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ج30، ص 264.

(721) سورة البقرة، آية 233.

(722) سورة النساء، آية 5.

. فهنا ذُكر الطعام واللباس يدل على أهميتهما في حياة الإنسان . وقال تعالى: {أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم}(723). فهنا ذكر أهمية المسكن وضرورته.

ويقول ﷺ: "ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن"(724). ويقول ﷺ: "من أصبح منكم آمناً في سربه معافى في جسده عنده قوت يومه فكأنما زويت له الدنيا بحذافيرها"(725).

وعن عثمان بن عفان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "ليس لابن آدم حق في سوى هذه الخصال، بيت يسكنه، وثوب يواري عورته، وجلف الخبز والماء"(726).

---

(723) سورة الطلاق، آية 6.

(724) هذا جزء من خطبة الرسول في حجة الوداع في الحج وهي في البخاري.

(725) الترمذي، باب الزاهد ج 4، ص5 ط ، دار الفكر.

وعلق على هذا الحديث بأنه حسن غريب، ولكن يعضده ويقويه هذا الحديث الصحيح الآتي: عن طريق خريت عن السائب يقول: حدثني الحسن يقول: سمعت حمران بن أبان عن عثمان بن عفان عن الرسول ﷺ يقول: " ليس لابن آدم حق في سوى هذه الخصال بيت يسكنه وثوب يواري عورته وجلف الخبز والماء ": أ. هـ.

(726) الحديث رواه الترمذي رقم 2342 في الزهذ، ورواه أحمد في المسند، ج1 ص62، وقال الترمذي عن هذا الحديث بأنه صحيح وصححه المناوي والحاكم وأقره الذهبي.

2/1: البعد الاقتصادي في حد الكفاية عند الجويني:

إن الأصل في الإسلام هو قيام كل فرد بتحقيق حد الكفاية لنفسه ومن يعول لقوله ﷺ: "لأن يأخذ أحدكم حبله فيأتي بحزمة الحطب على ظهره فيبيعها فيكف الله بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه"(727). وما إذا استنفد الإنسان قدراته، وعجز عن إشباع حاجاته الأساسية فإن الضمان الاجتماعي يعد أداه لتحقيق حد الكفاية لأفراد المجتمع ولإشباع الحاجات الأساسية للفقراء(728).

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا ما هو حد الكفاية؟، وما هو الضمان الاجتماعي لكل فرد يعيش في المجتمع؟.

1/2/1: مفهوم حد الكفاية:

إن مشكلة الفقر – كما عرَّفها د. يوسف القرضاوي في كتابه: "مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام"(729) – تتمثل في عدم توفر متطلبات الحياة الكريمة بالقدر الذي يجعل الفرد في سعة من العيش وفي غنى عن غيره.

---

(727) 1402 صحيح البخاري 535/2.

(728) سامية عمرا، استراتيجية حد الكفاية ودورها في معالجة قضايا الإنتاج والتوزيع في الدول النامية، رسالة ماجستير جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 1986، ص68.

(729) يوسف القرضاوي، مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، مكتبة وهبة، ط6، ص30.

ونقف في التعريف السابق عند عبارة: "متطلبات الحياة الكريمة"، التي يكمن فيها الفرق بين حد الكفاف الذي يراه علماء الاقتصاد الوضعي أنه كافٍ حتى لا يكون الإنسان فقيراً، وحد الكفاية الذي يرى علماء الاقتصاد الإسلامي أنه كافٍ حتى لا يكون الإنسان فقيراً، أو بالأحرى حتى يكون الإنسان كريمًا.

فحد الكفاف يتمثل في توفير ضرورات المعيشة للفرد أو أسرته بالقدر الذي يسمح لهم بالبقاء على قيد الحياة، وهو ما يشكل مستوى متواضعاً للرفاهية الاقتصادية. أما المنظور الإسلامي الذي يرى أن جهود التنمية والعمارة تهدف - جنباً إلى جنب مع التوزيع العادل والتكافل الاجتماعي- إلى رفع مستوى معيشة البشر، وتحسينه بانتظام؛ بما يكفل توفير حد الكفاية لجميع الأفراد، وذلك يعني إغناء كل فرد بحيث يكون قادرًا على الإنفاق على نفسه وعلى من يعول؛ حتى يلحق بالناس في مجتمعهم وتصبح معيشته في المستوى المتعارف عليه الذي لا ضيق فيه.

وهذا المفهوم -حد الكفاية- وما يتطلبه من مستوى ملائم من المعيشة يتفق والأوضاع السائدة في المجتمع، يعني بلا ريب مستوى أعلى من الرفاهة الاقتصادية، وهو ما نادت به الكتابات الحديثة في مجال الاقتصاديات المرفهة، حيث أشارت إلى ما يطلق عليه "رفاهة الكفاف" في محاولة للتخلص من فكرة حد الكفاف بمعناها التقليدي والارتقاء بهذا الحد إلى مستوى أعلى نسبيًا. وذلك بعد أن زاد "حد الكفاف" من اتساع الهوة بين الفقراء والأغنياء وزادت بذلك أمراض المجتمع من جريمة وبطالة وفساد.

ومصطلح أو مفهوم حد الكفاية أو الغنى صراحة لم يرد في نصوص القرآن الكريم أو السنة النبوية المطهرة، إلا أنه يتم استنباطه من تفسير وجوهر المعاني، وقد ورد صراحة في كتب الفقه الإسلامي في مجال الحديث عن الصدقات ومصارفها ومقدار الغنى المحرم للسؤال، ومن الأحاديث النبوية الشريفة التي نسترشد بها في تحديد مفهوم حد الكفاية قول الرسول ﷺ "لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوى"(730).

ومن أقوال الخلفاء الراشدين قول عمر بن الخطاب ﷺ "إذا عطيتم فأغنوا"(731).

ومن أقوال الأئمة والفقهاء "يدفع إلى كل من الفقير والمسكين إذا اتسعت الزكاة ما يخرج به من اسم الفقر والمسكنة إلى أدنى مراتب الغنى"(732).

---

(730) 652 سنن الترمذي 42/3.

(731) أبو عبيد، الأموال، حققه وعلق عليه أبو أنس سيد بن رجب، دار الهدي النبوي للنشر والتوزيع، المنصورة – مصر، ط1، ص676.

(732)الإمام الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص22. وانظر كذلك الإمام الغزالي في تقدير الحاجات اللازمة لحد الكفاية بـــ "طعام يقيم جسده وثوب يواري عورته، وبيت يكفه" الإمام الغزالي إحياء علوم الدين، مرجع سابق، ج4، ص54.

ويمكن تعريف حد الكفاية بأنه "النفقات الضرورية التي تكفل للإنسان اكتفاءه على نحو متوسط تراعى فيه درجته الاجتماعية، ودرجة رخاء وغنى المجتمع الذي يعيش فيه"(733).

وتحقيق حد الكفاية يتوقف على توزيع الدخل القومي بين الأفراد بعدالة ومصداقية، وعندما تصل الدولة بالأفراد إلى حد الكفاية يكون هذا راجعاً إلى أنشطة الدولة الإنتاجية كدار ذات مكانة عالية.

وقد اختلف الفقهاء في تحديد "حد الكفاية" أو "الغنى" الذي يحرم بعده السؤال بين مضيق وموسع حسبما تراءى لكل منهما من الدليل، فمنهم من يقصر حد الغنى على قوت اليوم الواحد، ومنهم من يرى توفير كفاية العام، ومنهم من بالغ في التوسيع لحد توفير كفاية العمر كله.

وقد قام د. محمد فتحي صقر في كتابه "تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي في إطار الاقتصاد الإسلامي" باستعراض آراء الفقهاء المختلفة وخلص منها بالآتي(734):

(733) د. محمد عمارة، قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص166.

(734) د. محمد فتحي صقر، تدخل الدولة في النشاط الاقتصـــادي في إطـــار الاقتصاد الإسلامي، مطابع المختار الإسلامي، القاهرة، 1988، ص 45 وما بعدها.

أ- إن الغاية الأساسية هي الارتقاء بمستوى معيشة الفرد إلى الحد اللائق الذي يضمن له كفاية المعيشة، ويكون ذلك بإخراج الفقراء والمساكين من دائرة الفقر إلى حد الغنى، والذي يلزم معه توفير الطعام والشراب الملائم وكسوة الشتاء والصيف، والمسكن الذي يليق بحاله.

ب- لا يقتصر توفير حد الكفاية على ضروريات الحياة اليومية من مأكل ومشرب وملبس ومسكن بل يمتد إلى ما يلزم لتهيئة حياة كريمة للفرد مثل: توفير الرعاية الطبية، والتعليم الأساسي، وسبل الزواج، أي كل ما يجعل الفرد يلحق بالمستوى المعيشي السائد في المجتمع.

ج- يختلف تقدير الكفاية من فرد لآخر بحسب حالته المعيشية، فيقول الماوردي: "فيدفع إلى كل واحد منهما إذا اتسعت الزكاة ما يخرج به من اسم الفقير والمسكنة إلى كل واحد منهما إذا اتسعت الزكاة ما يخرج به من اسم الفقر والمسكنة إلى أدنى مراتب الغنى وذلك معتبر بحسب حالهم، فمنهم من يصير بالدينار الو2احد غنيًا إذا كان من أهل الأسواق يربح فيه قدر كفايته، فلا يجوز أن يزاد عليه، ومنهم من لا يستغني إلا بمائة دينار فيجوز أن يدفع إليه أكثر منه"(735).

---

(735) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص94.

د- بما أن الغنى ينصرف إلى إنفاق الفرد على نفسه وأسرته ما يلحقه بالناس ويجعل معيشته في المستوى المتعارف عليه الذي لا ضيق فيه؛ فإن تغير الظروف والأحوال بتغير الزمان والمكان يتعذر معه وضع حد معلوم ثابت لحد الكفاية يحمل عليه الناس جميعاً مع اختلاف أحوالهم.

هـ- تختلف الفترة الزمنية التي يتعين توفير حد الكفاية خلالها باختلاف أسباب الفقر والمسكنة من ناحية، وباختلاف تقدير المحتاج لما هو ضروري ومحتم للسؤال من ناحية أخرى. وفيما يتعلق بالنقطة الأولى، فإذا كان الفقر والمسكنة مرده عدم توفر المال مع القدرة على التكسب فيعطي الفقير أو المسكين ما يمكنه من اقتناء أسباب كسب معيشته والحصول على دخل منتظم يضمن كفاية العمر، وإذا كان الفقر أو المسكنة يعود إلى عجز عن التكسب لأسباب صحية كالأعمى أو المريض أو لأسباب اجتماعية كالأرامل، فإنه يعطي كفاية السنة في شكل راتب أو منحة دورية في كل عام أو ما يمكنه من شراء أصل رأسمالي يولد له دخلاً منتظماً يغتني به عن الزكاة.

وأما النقطة الثانية، فإن تقدير المحتاج يتوقف على تقييمه لظروفه الشخصية ومدى قناعته وإيمانه بعطاء الله سبحانه وتعالى.

و- يكون توفير حد الكفاية بغرض تحقيق التقارب بين مستويات المعيشة وتضييق الفجوة القائمة بين مستويات الدخول والثروات.

ويتضح مما سبق ما يلي:

-يتعين توفير حياة كريمة للفرد في المجتمع الإسلامي بتهيئة السبل والإمكانيات التي من شأنها تحقيق كفاية هذا الفرد ومن يعول.

-أن الأغنياء مطالبون بالمساهمة الإيجابية في تحسين أحوال الفقراء والمساكين ورفع الحرج ودفع المشقة عنهم من خلال الضمان الاجتماعي.

2/2/1: موقف الجويني في تحديد حد الكفاية:

يبرز موقف الجويني بوضوح في تحديد المستوى المعيشي اللازم والأنسب لحياة الأفراد، والذي ينبغي على الدولة القيام به، من خلال تحديده لذلك المستوى بالكفاية، ويرى الجويني في تحقيق هذا المستوى أنه الحد الذي يمثل وضعاً معيشياً متوازناً، وأنه الوضع الأمثل خلافاً لحالة الفقر وحالة الغنى.

والكفاية -كما يفهم من تحديد الجويني لها أنها-: المستوى الذي يستطيع الفرد عنده تحقيق الإشباع الأمثل لحاجاته الأساسية. وهو أيضا مذهب الجمهور من الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة في رواية ثانية.

وقد صرح الجويني بمذهبه هذا الذي وافق فيه الجمهور لاسيما مذهب الشافعية الذي يعكس آراءه واجتهاداته الفقهية، وبيّن أن دافع الحاجة هو الأساس في تقييم وجود ظاهرة الفقر من عدمها(736)، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ: "إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة - وذكر منها – ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجا من قومه لقد أصابت فلانا فاقة فحلت له المسالة حتى يصيب قواما من عيش أو قال سدادا من عيش"(737).

---

(736) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 744.

(737) صحيح مسلم بشرح النووي، مرجع سابق، 143/4، كتاب الزكاة، باب من تحل له المسألة، ح1044، ورواه أبو داود في السنن، مرجع سابق، 290/2، كتاب الزكاة، باب ما تجوز فيه المسألة، ح 1640.

وقد أشار الجويني إلى ظاهرة التفاوت النسبي في تقدير الحاجات الشخصية، فأوضح صعوبة تحديد مفهوم الحاجة(738) في إطار استمرارية التغير الحاصل من تقييمات الأفراد لطبيعة حاجاتهم الحقيقية، والمتضمنة لحدود التضييق وحدود التوسيع ضمن نطاق غير منضبط أو دقيق، فيقول: "فالحاجة لفظة مبهمة، لا يضبط فيها قول، وليس من الممكن أن نأتي بعبارة عن الحاجة، نضبطها ضبط التخصيص

---

(738) الحاجات: هي ما يحتاج إليه ولا يصل إلى حدِّ الضرورة كالبيع والإجارة والقرض وغير ذلك من الأمور المشروعة للمُلكِ والاتجار والمحتاج إليهما .

ويرى الاقتصاديون أن العوامل التي تؤدى إلى ظهور الحاجات نوعان:

1- عوامل ذاتية ترجع إلى طبيعة الإنسان الحيوية، كالحاجة للطعام والشراب واللبس والمأوى وهي حاجات دورية متجددة .

2- عوامل خارجية ترتبط بالمجتمع واهتماماته، وتختلف باختلاف المستوى الاجتماعي والثقافي، فهي شخصية تتباين وتتنوع .

ويُعرِّف الاقتصاد الوضعي الحاجة بأنها: شعور يساور الإنسان لشيء ما ويسعى لإشباعه، فمهمة الاقتصاد الوضعي هي: تحديد القرارات المؤثرة في مساعدة صاحب القرار لتحقيق حاجاته أيًا كانت هذه الحاجات، فالحاجات نفسها – ما لم تكن متعارضة – لا ينظر إليها على أنها رشيدة أم غير رشيدة. (انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار الكتب العلمية، 2003، 233/1. انظر: المناوي، فيض القدير، مرجع سابق، 203/1. انظر: الشيباني، الاكتساب في الرزق المستطاب، ، مكتب نشر الثقافة الإسلامية ط1، 1938، ص70).

والتمييز، حتى تميز المسميات والملقبات، بذكر أسمائها وألقابها، ولكن أقصى الإمكان في ذلك من البيان تقريب وحسن ترتيب، ينبه على الغرض، فنقول: لسنا نعني بالحاجة تشوف النفس إلى الطعام، وتشوقها إليه، فرب مشته لشيء لا يضره الانكفاف عنه، فلا معتبر بالتشهي والتشوف، فالمرعي إذن هو دفع الضرار، واستمرار الناس على ما يقيم قواهم".(739).

ويقول أيضاً "ذكرنا الحاجة، وهي مبهمة، فاقتطعنا من الإبهام التشوف والتشهي المحض، من غير فرض ضرار عن الانكفاف، ومما نقطعه أن الانكفاف عن الطعام قد لا يستعقب ضعفاً ووهناً حاجزاً عن التقلب في الحال، ولكن إذا تكرر الصبر على ذلك الحد من الجوع، أورث ضعفاً، فلا نكلف هذا الضرب من الامتناع ويتحصل من مجموع ما نفينا وأثبتنا أن الناس يأخذون ما لو تركوه لتضرروا في الحال أو في المآل"(740).

وعلى أساس هذه الاعتبارات فإن الشخص قد يكون فقيراً في بلد ما بينما يكون غنياً في بلد آخر؛ لاختلاف المكان بينهما، وبالتالي اختلاف المستوى المعيشي، وقد يكون الشخص فقيراً وهو يملك رصيداً نقدياً ثابتاً بينما يكون غنياً

---

(739) الغياثي، مرجع سابق، الفقرة 744.

(740)المرجع السابق، الفقرتان 745-746 .

وهو لا يملك مثل هذا الرصيد، بسبب التفاوت الحاصل بين الحالتين في درجة الكسب اللازمة لبلوغ مستوى الكفاية المطلوب.

وقد أشار الجويني إلى هذا الاعتبار بدقة، فقال: "ومما يحق الاعتناء به أن اليسار لا ينظر فيه إلى المال فحسب، بل يضم إلى اعتباره رخاء الأسعار وانخفاضها وارتفاعها، فالرجل في المكان الذي تتسع الأقوات فيه يتبلّغ بمقدار من المال لا يتبلّغ بمثله في موضع تغلو الأسعار فيه"(741).

ومن هنا فإن تحديد مفهوم الفقر -من وجهة نظر الجويني- يعتمد على عاملين أساسيين هما:

1- طبيعة المستويات المعيشية السائدة: فيمكن بها تحديد خطوط الفقر، وهو ما يسمى "الرقم القياسي لتكاليف المعيشة"(742) أو "مؤشر الأسعار" حيث تضبط بهذه الآلية الاختلافات المترتبة على تأثير الزمان والمكان والأحوال والأشخاص.

---

(741) نهاية المطلب، مرجع سابق، 15/423-424.

(742) يعد الرقم القياسي لتكاليف المعيشة من أهم الأرقام القياسية ذلك أنه يعتمد عليه في إعداد مختلف التقارير والتحليلات الخاصة بتحركات الأسعار خلال فترات زمنية محددة. (موقع: www.7ail.net).

2- تكلفة سلة الاحتياجات الأساسية: فتترجم حاجة الإنسان من السلع والخدمات إلى سلة حاجات أساسية للمساعدة بعد معرفة تكاليفها في تحديد الحد الفاصل بين الفقر والغنى، وهو ما يعبر عنه بمستوى الكفاية، وأشار الجويني إلى هذا الأمر بقوله: "فيعطى كل واحد على قدر حاجته وعياله، فإن الأحوال في قدر الكفايات لا تجري على نسق واحد، وكذلك تختلف المبالغ والأقدار باختلاف الأسعار"(743).

3/2/1: دور الدولة في توفير حد الكفاية:

يدخل توفير حد الكفاية ضمن الحقوق التي يتعين الوفاء بها لكل فرد من أفراد المجتمع، فقد فرض الإسلام التكافل الاجتماعي في كل صوره وأشكاله، وقد ألزم الجماعة بأسرها بتحقيق هذا التكافل؛ تلبية لاحتياجات الفقراء والمساكين.

وتقع على الدولة مسئولية ضمان حد الكفاية لكل فرد؛ بحكم كونها السلطة العليا المنوط بها رعاية مصالح الناس، وهي مسئولية حتمية سواء تحملتها الدولة بصورة مباشرة من ماليتها العامة أم بصورة غير مباشرة من خلال أنشطة الأفراد، أم بصورة مشتركة من خلال التكافل الاجتماعي.

---

(743) نهاية المطلب، مرجع سابق، 515/11.

وحتى تتمكن الدولة من ضمان حد الكفاية يتعين عليها القيام بالمهام التالية:

1- جباية الزكاة وتحصيل الضرائب التي تشكل مصادر الإيراد العام وتحدد بالتالي أوجه الإنفاق وحجمه.

2- التدخل في سوق العمل لتوفير فرص الكسب للعاطلين والأجر العادل مقابل خدمة العمل.

3- توجيه موارد الإنتاج وفقًا لأولويات المصالح الاقتصادية، إذ يتعين على الدولة مراعاة الظروف السائدة في المجتمع والمستوى المعيشي العام، باعتباره المقياس الأساسي للحكم على ما يلزم توفيره للفقير والمسكين؛ حتى يلحق بسائر الناس -أي حد الكفاية-، ثم تحديد الإمكانات وتوجيه الموارد الاقتصادية بما يتفق وسلم أولويات المصالح(744).

4/2/1: الدلالات الاقتصادية لتحديد حد الكفاية:

التحديد بمستوى الكفاية يوحي ويشير إلى عدة دلالات اقتصادية، أهمها:

1- أن حدّ الكفاية يمثل الوضع الوسطي للعلاقة بين الفقر والغنى، فيميل الفقير إلى تحسين مستواه المعيشي والتخلص من حالة الفقر بالاتجاه نحو الوسط أو حالة الكفاية، وفي المقابل فإن الغني يميل إلى الانتقال من حالة الغنى بالاتجاه نحو الوسط، لأن المقصود من المال هو الاستعانة به على سلوك سبيل الدين من خلال الإنفاق في الوجوه المعتبرة شرعاً وأهمها سد خلة المحتاجين.

---

(744) مقالة تحت عنوان (الكفاية ... لا الكفاف) منشور علي موقع: www.islamonline.net

ويفسر الاتجاه العام لسلوك كل من الفقير والغني نحو منطقة التوازن الوسط حماية للفقير من معصية الفقر؛ لأن النبي ﷺ كان يستعيذ من الفقر، وحماية للغني من معصية الغنى بإمساك المال والحرص على جمعه دون اعتبار حق الغير الواجب فيه؛ لأن الغنى مظنة طغيان الغني، لقوله تعالى: {كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى * أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى}(745). وفي هذا السياق يقول الجويني: "وفي أخذ فضلات من أموال رجال تخفيف أعباء عنهم وأثقال"(746).

2- يمثل مستوى الكفاية المحور العام الذي تدور حوله كثير من الجوانب التشريعية والتنظيمية، مثل سياسة الدولة في مجال الإنفاق العام من بيت المال، إذ تقوم سياسة الإنفاق على المصالح ضمن حدود الكفاية.

ويستفاد من توجيه إنفاق الدولة على الفقراء دون الأغنياء في تدعيم قاعدة التوازن الاجتماعي أو المعيشي بين جميع شرائح المجتمع، وذلك ضمن الحدود الدنيا من الحاجات الكفائية.

---

(745)العلق: 6-7.

(746) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 385.

وينسجم توجيه الإنفاق على هذا الأساس مع مبدأ توزيع الزكاة على مستحقيها من الفقراء إذ يعطوا منها قدر الكفاية لمدة سنة، إضافة إلى أن موارد الزكاة دورية ومتجددة كل عام، وهذا المذهب قد رجحه الجويني ووافق فيه المالكية وجمهور الحنابلة وبعض الشافعية(747). وذلك بقوله: "فالوجه عندي إذا ظهر الضر، وتفاقم الأمر وأنشبت المنية أظفارها، وأشفى المضرورون، واستشعر الموسرون، أن يستظهر كل موسر بقوت سنة، ويصرف الباقي إلى ذوي الضرورات، وأصحاب الخصاصات"(748).

ومن جهة أخرى تؤيد بعض وجوه الإنفاق وتنسجم مع اتجاه التوزيع بقدر الكفاية، مثل الإنفاق على ذوي القربى وذوي الإعالة- أي المعالين أسرياً من الزوجات والأولاد-، وكذلك الإنفاق على أهل العلم ومن يجري مجراهم، وفي هذا الجانب يقول الإمام الغزالي -أشهر تلاميذ الجويني-: "فإن مناط الحكم في نفقة القريب الكفاية وذلك معلوم بالنص"(749). ويقول: "وكذلك ما يجب بقدر الكفاية من نفقة الأقارب وكسوة الزوجات وكفاية الفقهاء والعلماء من بيت المال"(750).

---

(747) محمد فتحي صقر، تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي في إطار الاقتصاد الإسلامي، المصرف الإسلامي الدولي للاستثمار والتنمية، مركز الاقتصاد الإسلامي، جدة، 1988م، ص73.

(748) الغياثي، مرجع سابق، ص236.

(749) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق 281/2.

(750) الغزالي، إحياء علوم الدين، مرجع سابق 131/2.

3- يسهم حد الكفاية في إعادة توزيع الفائض من الأموال إلى الفقراء حتى يصل كل فقير إلى كفايته المعيشية، وبالتالي فإن تقرير حالة التوازن الاجتماعي النسبي بين شرائح المجتمع المتفاوتة، أو بين المستويات الدنيا والمستويات العليا يضع حلاً ربما نهائياً لمشكلة الفقر وإمكان القضاء عليها.

وفي هذا الجانب يقدم الجويني تصوراً واضحاً لحقيقة المشكلة المتعلقة بعدم كفاية الأفراد، وما يترتب عليها من إفساد للحياة البشرية، وتعطيل النشاطات الاقتصادية فيها، مما ينذر بالهلاك ويفضي إلى القتل، فيقول: "فإن الناس لو ارتقبوا فيما يطعمون أن ينتهوا إلى حالة الضرورة، ففي الانتهاء إليها سقوط القوى، وانتقاص البنية، سيما إذا تكرر المصير إلى هذه الغاية، ففي ذلك انقطاع المحترفين عن حرفهم وصناعتهم، وفيه الانتهاء إلى ارتفاع الزرع والحراثة وطرائق الاكتساب وإصلاح المعايش التي بها قوام الخلق قاطبة، وقصاراه إهلاك الناس أجمعين"(751).

---

(751) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 738- 762.

4- يشير اهتمام الإسلام بهذا الجانب إلى الفرق الواضح بين الإسلام وبين النظم الاقتصادية الوضعية، ففي حين تقوم الدولة في الإسلام بضمان تمام الكفاية للعامل إذا كان أجره العادل لا يكفيه، وكذلك العاجزون عن العمل، بعد الدور الاجتماعي لنظام نفقات الأقارب.

بينما لا نجد ذلك في النظام الرأسمالي عندما دعا آدم سميث(752) إلى حياد الدولة في المجال الاقتصادي، وعندما نجد خلاف ذلك في الدول الرأسمالية فإن ذلك ليس نابعاً من مبادئها، بل هو نتيجة ضغط ظروف معينة فرضت نفسها، وأما الشيوعية فإن تصريحات زعمائها تكفي، إذ يقول ستالين(753): "

---

(752) آدم سميث، كان فيلسوف اسكتلندي والرائد في الاقتصاد السياسي. وهو صاحب كتب نظرية المشاعر الأخلاقية والتحقيق في طبيعة وأسباب ثروة الأمم . وآدم سميث يعتبر والد الاقتصاد الحديث على نطاق واسع.(موسوعة ويكيبيديا www.wikipedia.org.).

(753) جوزيف فيساريونوفيتش ستالين: القائد الثاني للاتحاد السوفييتي. ويعتبر المؤسس الحقيقي للاتحاد السوفيتي، عرف بحكمته وقوته ففي فترة توليه السلطة، قام بنقل الاتحاد السوفييتي من مجتمع فلاحي إلى مجتمع صناعي مما مكن الاتحاد السوفييتي من الانتصار على دول المحور في الحرب العالمية الثانية و الصعود إلى مرتبة القوة العظمى. (موسوعة ويكيبيديا .www.wikipedia.org).

جرت العادة في وقتنا هذا على إهمال شأن الضعفاء وعدم الاهتمام بهم، فالاهتمام كله مقصور على الأقوياء وحدهم" وقال أيضا: "يجب أن يكون مفهوماً أن نظام المزارع الجماعية لا يعني مجرد احتكار الدولة لكل مصادر الإنتاج الزراعي فحسب، بل يعني أيضا جعل العمل شرطاً أساسياً للحصول على لقمة العيش، فنحن لا نقيم المزارع لنطعم المتطفلين فحد الكفاف -لا تمام الكفاية- مرتبط بالعمل، للرجال والنساء على السواء"(754).

من هذا يتبين بوضوح أن الجويني ينظر إلى واقع الحياة المعاشة نظرة شمولية تجسد ما لديه من أفكار ومفاهيم اقتصادية واجتماعية، إذ يقدم مشروعاً متكاملاً للنهوض بالفقراء إلى حد الاكتفاء، والتخلص من شرور الكفاف الذي يلحق بالأفراد الهلاك، ويلحق بالحياة الفساد والخراب، ويبرز نظرته على أساس حفظ المصلحة الدنيوية ليتم بها حفظ مصالح الدين، وهو يعتبر العامل الاقتصادي المتمثل بتمكين الأفراد من ممارسة نشاطاتهم الاقتصادية محوراً مهماً وركناً أصيلاً لحفظ المصلحة الدنيوية مما يعزز من موقفه الرافض لوجود الفقر أو الاقتصار على سد الرمق إذ يعدّه شكلاً من أشكال الموت الذي تنعدم بسببه فرص الحياة.

---

(754)علي السالوس، الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة، دار الثقافة، مؤسسة الريان، بيروت، 1416هـ، 1996م، 49/1.

3/1: كفاية الفقراء من أموال الأغنياء:

يذكر الجويني ضابطاً يستند إليه في تحديد مفهوم الفقر والمسكنة، من باب تقديم الأولويات عند سد الحاجات، فيذكر أن الفقير هو "الذي لا يجد شيئاً وراء الضرورة مثلاً في الملبس والمسكن، ولا يمنع أن يملك شيئاً لا موقع له من كفايته"(755)، وأما المسكين فهو "من لا يفي دخله بخرجه"(756)، فهما يشتركان -حسب تعبير الجويني- "في أن كل واحد منهما لا يملك كفافاً أو سداداً من عيش"(757).

وتستند فكرة الجويني في التخلص من مشكلة الفقر وتمكين أفراد المجتمع من العيش ضمن حدود الكفاية إلى أساس إقرار حق الفقراء في الكفاية من أموال الأغنياء، كحل ناجح لمشكلة الفقر، وتبدو اجتهاداته في هذه المسألة قاطعة ولا تحتاج إلى تأويل في تأكيد حق الفقراء في أموال الأغنياء، ويفهم منها دعوته إلى القضاء على الفقر بدلاً من إقراره، ما دام يوجد في المجتمع فقير واحد يعيش دون مستوى الكفاية وتعجز عنه أموال الزكاة والأساليب الأخرى، مثل نظام النفقات بين الأقارب أو نفقات بيت المال أو الأوقاف أو الوصايا وغيرها .

---

(755) نهاية المطلب، مرجع سابق، 540/11.

(756) المرجع السابق، الجزء والصفحة.

(757) المرجع السابق، الجزء والصفحة.

ومن أهم النصوص التي يعرضها للدلالة على حق الفقير في الكفاية من أموال الأغنياء، هي: "وإن ضاع فقير بين ظهراني موسرين، حرجوا من عند آخرهم، وباءوا بأعظم المآثم، وكان الله طليبهم وحسيبهم"(758).

وقوله: "وأجمع المسلمون أجمعون على أنه إذا اتفق في الزمان مضيعون فقراء مملقون، تعيّن على الأغنياء أن يسعوا في كفايتهم"(759)، وقوله: "فالدنيا بحذافيرها لا تعدل تضرر فقير من فقراء المسلمين في ضر" (760).

وقوله: "فالوجه عندي إذا ظهر الضر وتفاقم الأمر وأنشبت المنية أظفارها، وأشفى المضرورون، واستشعر الموسرون، أن يستظهر كل موسر بقوت سنة، ويصرف الباقي إلى ذوي الضرورات، وأصحاب الخصاصات"(761) وقوله: "ولا أعرف خلافا أن سدّ خلات المضطرين في شتى المجاعات، محتوم على الموسرين"(762).

---

(758) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 339.

(759)المرجع السابق، فقرة 370.

(760)المرجع السابق، فقرة 338.

(761)المرجع السابق، فقرة 342.

(762)المرجع السابق، فقرة 397.

وقوله: "فالواجب إنقاذ المشرفين على الردى من المسلمين، فإذا فرض بين ظهراني المسلمين مضرور في مخمصة أو جهة أخرى من جهات الضرورة، واستمكن المثرون الموسرون من إنقاذ أموالهم، وجب ذلك على الجملة"(763).

ففي هذه النصوص يتجلى موقف الجويني الصريح بضرورة القضاء على الفقر، ورد الفقراء إلى مستوى الكفاية كحد أدنى تسمح به الحياة الكريمة، وذلك عن طريق إقرار مبدأ التوظيف، بفرض تكاليف إضافية على أموال الأغنياء صيانة لحق الفقراء، ومراعاة لمصلحة الدين والدنيا على السواء .

وهذا الموقف قد أخذ به جماعة من الصحابة مثل علي وأبي ذر ﷺ، وكثير من الفقهاء والأئمة مثل مالك وأحمد بن حنبل وابن عقيل وابن الطوخي وابن القيم وغيرهم، وقالوا بتحريم التفاوت في الثروات بين الأفراد إذا لم تتحقق فرص المجموع في نطاق مستوى الكفاية كحد أدنى(764).

---

(763)المرجع السابق، فقرة 800.

(764)محمد عبد المنعم الجمال، موسوعة الاقتصاد الإسلامي، دار الكتاب المصري، القاهرة، ص44.

وفي السنة النبوية شواهد عديدة تدل على صحة هذا الرأي والعمل به، منها قول النبي ﷺ: "من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له". قال فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا فى فضل"(765).

وفي ثناء النبي ﷺ على الأشعريين دليل آخر على صحة هذا الموقف، إذ يقول: "إن الأشعريين إذا أرملوا فى الغزو، أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم فى ثوب واحد، ثم اقتسموه بينهم فى إناء واحد بالسوية، فهم منِّى وأنا منهم"(766).

ومن أقوال الصحابة ما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ قوله: "لو لم أجد للناس من المال ما يسعهم إلا أن أدخل على كل أهل بيت عدتهم فيقاسمونه أنصاف بطونهم حتى يأتي الله بخير لفعلت، فإنهم لن يهلكوا على أنصاف بطونهم"(767).

([765]) صحيح مسلم بشرح النووي، مرجع سابق 274/6-275، كتاب اللقطة، باب استحباب المؤاساة بفضول المال، ح1728، ورواه أبو داود في السنن، مرجع سابق، كتاب الزكاة، باب في حقوق المال، 35/2، ح1663، ورواه أحمد في مسنده، مرجع سابق 109/10، ح11232.

([766]) رواه البخاري، مرجع سابق، 880/2، باب الشركة في الطعام والنهد والعروض، ح 2354.

(767)عمر بن شبة النميري، تاريخ المدينة، دار الفكر، قم-إيران ، 1410هـ-1990م ،743/2.

وقوله: "إني حريص على أن لا أدع حاجة إلا سددتها ما اتسع بعضنا لبعض، فإذا عجز ذلك منا تآسينا في عيشنا حتى نستوي في الكفاف"(768).

وما يروى عن علي بن أبي طالب ﷺ قوله: "إن الله عز وجل فرض على الأغنياء في أموالهم ما يكفي الفقراء فإذا جاعوا أو عروا أو جهدوا فبمنع الأغنياء، وحق على الله تعالى أن يحاسبهم ويعذبهم" (769).

وأما موقف أبي ذر فقد كان سبّاقاً في طرح المسألة التي نبحثها، من خلال مفهوم الاكتناز وحجز الأموال عن التداول دون أن ينتفع بها أحد، فقاس فعل الأغنياء في حرمان الفقراء على الاكتناز وجهر بدعوته معتبراً أن كل غني لديه ما يزيد عن حاجته أو كفايته من الأموال مكتنزاً وظالماً إذا لم يتدارك بماله ما يسد به حاجة الفقراء(770).

ولعل الجويني في عبارته الأولى: "وإن ضاع فقير بين ظهراني موسرين، حرجوا من عند آخرهم، وباءوا بأعظم المآثم، وكان الله طليبهم وحسيبهم"، يستند إلى رأي أبي ذر، غير أنه لا يرى الخروج من جميع الأموال وجوباً كابي ذر، وإنما على سبيل التفضيل وخصوصاً بعد تحقيق التوازن المعيشي بين جميع الأفراد.

---

(768)محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، 84/3.

(769) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص595.

(770) إبراهيم اللبان، حق الفقراء في أموال الأغنياء، المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية، القاهرة 1964م، ص247-248.

والتوازن المعيشي الذي ينشده الإسلام هو توافر المال وتداوله بين جميع الأفراد بما يضمن للجميع العيش في مستوى لائق بحيث يستطيع كل فرد أن ينفق على نفسه وعائلته وتصبح معيشته في المستوى المتعارف الذي لا عسر فيه .

ومع أن الإسلام يعترف بالتفاوت في مستوى المعيشة بين الناس إلا أنه التفاوت في الدرجة وليس التناقض الكلي في المستويات كما هو ملاحظ اليوم(771).

ففي ضوء هذه الشواهد والنصوص، يلاحظ مدى إدراك الجويني لأهمية علاج مشكلة الفقر ونظرته الثاقبة في مجال ترسيخ مبدأ التوازن المعيشي، وعدم استعلاء فئة على أخرى، واستئثار شريحة على حساب أخرى للاستفادة من الثروات والأموال .

ومن الناحية العملية فإن لهذه النظرة وجوداً، فقد أثبتت نجاحها في تحقيق التوازن وتعميم الغنى في المجتمع الإسلامي كما حدث في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز إلى حد أنه لم يبق للفقر مكان بين جميع أفراد الدولة(772).

ولا يخفى أن دعوة الجويني قد أخذت مداها، وأصابت صميم الحياة في عصره حيث نادى بها بين سلاطين زمانه ووزرائهم لإنقاذ الفقراء وإعطائهم كفايتهم، وتخليص المجتمعات من البؤساء والعاجزين مقدراً في ذلك حقّهم دون إجحاف أو ظلم، ومن صيحاته المدوية في هذا المجال والتي أرسل بها إلى الوزير نظام الملك(773)

([771]) الجمال، موسوعة الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق ص42–43.

([772]) المرجع السابق، ص 42.

(773) سبق ترجمته.

قوله: "وقد عظم والله الخطر لمقام مستقل في الإسلام، من حكمه باتفاق علماء الأنام أنه لو مات على ضفة الفرات مضرور، أو ضاع على شاطىء الجيحون مقرور أو تصور في أطراف خطة الإسلام مكروب مغموم، أو تلوى في منقطع المملكة مضطهد مهموم، أو جأر إلى الله تعالى مظلوم أو بات تحت الضر خاو، أو مات على الجوع والضياع طاو، فهو المسئول عنها، والمطالب بها في مشهد يوم عظيم(774)، {يَوْمَ لاَ يَنفَعُ مَالٌ وَلاَ بَنُونَ * إِلاَّ مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ}(775).

وينسجم موقف الجويني الفكري في تقرير هذا المبدأ وتأكيد حق الفقراء وكفايتهم من أموال الأغنياء مع غيره من العلماء، أمثال الإمام أحمد بن علي الدلجي(776)،

---

(774) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 548

(775) الشعراء:الآية 89.

(776) أحمد بن علي بن عبد الله الدلجي، المصري ثم الدمشقي، الشافعي، توفي 838هـ، من تصانيفه الفلاكة والمفلوكين.(عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، ط1، 1993م، ج1، ص206).

في كتابه المعروف بـ (الفلاكة والمفلكون) أي الفقر والفقراء، الذي أضفى فيه تحليلاً مميزاً لمفهوم الفقر يتعدى الحرمان المادي فقط، ليصل إلى أنه من معوقات مزاولة العبادة وتحقيق التنمية الروحية، بل يرى أن حالة الفقير أشبه ما تكون بحالة الكافر إشارة إلى الحديث الشريف: "كاد الفقر أن يكون كفرا"(777)، ويصل الحد أبعد من ذلك إذ يثبت استناداً لأصول الإسلام على المستوى الاجتماعي أن الأغنياء الذين يعيشون في مجتمع فيه فقراء ويقصّرون في أداء الواجب نحو هؤلاء الفقراء ليسوا سوى مغتصبين ومن حق الفقراء أن يعملوا لاسترداد أموالهم من هؤلاء المغتصبين(778).

ومن هنا فإن موقف الجويني من الفقر يتصل اتصالاً بمنهج الإسلام الرامي إلى تحرير الإنسان وتخليصه من الفقر، وتأكيد كيانه في مجتمع متجانس في تصوراته وأفكاره حول هذه الظاهرة.

([777]) الحديث ضعيف، وللنسائي وصححه ابن حبان عن أبي سعيد مرفوعا أنه كان يقول اللهم إني أعوذ من الكفر والفقر"، وروي أن لقمان قال لابنه قد ذقت المرار فليس شيء أمر من الفقر. (انظر: العجلوني، كشف الخفاء ومزيل الالباس، عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1420هـ/2000م، حرف الكاف، ح1919).

(778)د. الجمال، موسوعة الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص45.

المبحث الثاني التأصيل الشرعي لمبدأ الضمان الاجتماعي

يحرص الإسلام بتوجيهاته المستمدة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ على احترام كرامة كل فرد بتوفير الحاجات الأساسية له، والعمل على طرد الأشباح التي تهدد كيان الفرد وتقلق راحته كالفقر والجوع والخوف والمرض.

وكم بذل الرسول ﷺ من الجهد والطاقة لإقامة الدولة الإسلامية والتي استطاع من خلالها أن يمارس التطبيق العملي لكتاب الله تعالى والذي يدعو إلى الحرية والعدالة والمساواة في كل شئ ومنها الناحية الاقتصادية.

وقد طبق الرسول ﷺ هذه المبادئ تطبيقاً عملياً ابتداءً من نفسه، مما نتج عنه الراحة والهدوء لكل فرد من أفراد الدولة الإسلامية.

وقد سار الخلفاء بعد الرسول ﷺ يستلهمون خطاه بالاعتراف بهذه الحقوق والواجبات لكل فرد من أفراد الدولة المسلمة، مما نتج عنه التعاون والمحبة والفتوحات العظيمة.
وبذلك ففكرة الإمام الجويني في إرساء مبدأ الضمان الاجتماعي ينبع من منطلق شرعي أصيل مصدره الكتاب والسنة، ويمكن الاستدلال لشرعية الضمان الاجتماعي في الإسلام بأدلة عديدة من القرآن والسنة والآثار الواردة في سير الخلفاء وأقوال الفقهاء، ومن هذه الأدلة:

1/2: القرآن الكريم:

- قوله تعالى: {وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى}(779): فلا شك أن من البر شعور المسلم بأخيه المسلم، والقيام بحقوقه، وخاصة أن الشرع قد بيّن طبيعة العلاقة التي ينبغي أن تسود بين أفراد المجتمع المسلم، وهي علاقة التراحم والتعاطف، بحيث إذا اشتكى فرد من أفراده، شعر بقية الأفراد معه، وتأثروا لحاله، وفزعوا لنجدته، مصداقاً لقول النبي ﷺ: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"(780). وقوله ﷺ: "المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا"(781).

- وقوله تعالى: {وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ}(782).

- وقوله سبحانه: {وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ}(783).

([779]) المائدة : الآية 2.

([780]) رواه البخاري، مرجع سابق، 2238/5، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، ح 5165، ورواه مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي، مرجع سابق، 384/8 كتاب البر والصلة والأدب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم، ح 2586.

([781]) رواه البخاري، مرجع سابق، 863/2، كتاب المظالم، باب نصر المظلوم، ح 2314.

([782])المعارج: الآيتان 24-25.

([783])الذاريات: الآية 19.

وقد فسر ابن عباس "المحروم" في أحد أقواله بأنه "الذي حرم أجره وغنيمته، أو أنه الذي لا يلقى قوت يومه"(784). وقال ابن زيد بن أسلم: "المحروم هو الذي أصيب ثمره أو زرعه أو ماشيته". وقال القرطبي: "هو الذي أصابته الجائحة، وإذا عرضنا لفظة محروم على اللغة فإنها من الحرمان وهو المنع فيدخل تحته من أصيب ماله بجائحة"(785).

فالآيات الكريمة تشير وتدل على أن ما تأخذه الدولة من الأغنياء، في شكل زكاة، وتمنحه للفقراء والمحتاجين، في شكل ضمان اجتماعي، إنما هو حق لهم، وليس منّة أو تفضلا من الأغنياء عليهم.

وبناء على هذا، فإن تطبيق الإسلام للضمان الاجتماعي، إنما هو من باب رد الحقوق إلى أصحابها.

2/2: السنة النبوية:

- قول النبي ﷺ: "ما من مؤمن إلا وأنا أولى به في الدنيا والآخرة، اقرأوا إن شئتم {النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ} فأيما مؤمن مات وترك مالا فليرثه عصبته من كانوا، ومن ترك دينا أو ضياعا فليأتني فأنا مولاه"(786).

---

(784) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 941.

(785) الشوكاني، تفسير فتح القدير، ط 2، 1383هـ، ج5، ص85.

(786) رواه البخاري، مرجع سابق، 1795/4، كتاب التفسير، باب النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم"، ح4503، ورواه مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي 67/6، باب من ترك مالا فلورثته، ح1619. ورواه أحمد في المسند، مرجع سابق، 307/8، ح8399.

فالنبي ﷺ قد أخبر صراحة في الحديث، أنه المسئول والكافل -بوصفه الدولة- لكل مدين لم يستطع السداد، ولكل ضائع، أو صغير ضعيف لم يجد من يقوم بأمره، ويتولى كفايته.

قول النبي ﷺ: "المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا"(787).

وكل هذا فيه دليل على مشروعية الضمان من السنة النبوية الشريفة.

3/2: آثار الخلفاء الراشدين:

- قول الفاروق رضي الله عنه: "إني حريص على ألا أدع حاجة إلا سددتها، ما اتسع بعضنا لبعض، فإذا عجزنا، تأسينا في عيشنا، حتى نستوي في الكفاف"(788).

- وقوله رضي الله عنه عام المجاعة(789): "لو لم أجد للناس ما يسعهم، إلا أن أدخل على أهل كل بيت عدتهم، فيقاسمونهم أنصاف بطونهم، حتى يأتي الله بالحيا(790)، فعلت، فإنهم لن يهلكوا على أنصاف بطونهم"(791).

---

(787) ينظر فتح الباري شرح صحيح البخاري، المطبعة السلفية، ج1 ص565.

(788)د. محمد شوقي الفنجري، الإسلام والمشكلة الاقتصادية، مكتبة السلام العالمية، القاهرة، ط2، ص78.

(789) حدثت هذه المجاعة في عهد الفاروق عمر بن الخطاب سنة 18 هـ، واشتد الجوع.

(790) المطر.

(791) د. محمد شوقي الفنجري، الإسلام والمشكلة الاقتصادية، مرجع سابق، ص78.

فهذا اعتراف صريح بمسؤولية الدولة عن سداد المتطلبات الأساسية اللازمة لحياة الناس، في حالة العسر، والضيق.

- وهو ما أكّده الخليفة عمر بن عبد العزيز في قوله لزوجته حين دخلت عليه عقب توليه الخلافة، فوجدته يبكي، فقالت له: "ألشيء حدث؟" قال: "لقد توليت أمر أمة محمد، ففكرت في الفقير الجائع، والمريض، والضائع، والعاري المجهود، والمقهور، والمظلوم، والغريب والأسير، والشيخ الكبير، وعرفت أن ربي سائلني عنهم جميعاً، فخشيت ألا تثبت لي حجة، فبكيت"(792).

فأمير المؤمنين ﵁ يعترف بأنه سيسأل عن هؤلاء إن قصّر معهم، ومعلوم أن المسائلة إنما تكون على فعل محرم، أو عند تضييع الحقوق والتقصير في الواجبات.

4/2: أقوال الفقهاء:

وفي أقوال الفقهاء ما يؤكد ذلك، يقول الإمام السرخسي: "وعلى الإمام أن يتقي الله في صرف الأموال إلى المصارف، فلا يدع فقيراً، إلا أعطاه من الصدقات، حتى يغنيه، وعياله، وإن احتاج بعض المسلمين وليس في بيت المال من الصدقات شيء، أعطى الإمام ما يحتاجون إليه من بيت المال"(793).

---

(792) سعيد حوى، الإسلام، مكتبة وهبة، مصر، 1977م، 85/3.

(793) شمس الدين السرخسي، المبسوط، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية / دار السعادة، بيروت، ط1، ج3، ص18.

- وقال ابن تيميه -رحمه الله- في هذا المعنى: "والمحتاجون إذا لم تكفهم الزكاة أعطوا من بيت المال على وجه التقديم على غيرهم من وجوه الصرف"(794).

- وذكر الإمام النووي: "أن من فروض الكفاية دفع ضرر المسلمين ككسوة عارٍ أو إطعام جائعٍ"(795).

وقد وقع إجماع العلماء، على أن تأمين الحاجات الأساسية للفرد، واجب على الكفاية، فإذا عجز عن تأمينها بنفسه، أو بأقربائه، لزم ولي الأمر، تأمينها له، من الزكاة أو بيت المال، فإذا عجز وارد بيت المال عن ذلك، وجب على أغنياء المسلمين، أن يقوموا بفقرائهم(796).

---

(794) ابن تيميه، السياسة الشرعية، المطبعة السلفية، القاهرة، 1387هـ، ص27.

(795) الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، د.ط، بيروت، دار الفكر، 1404هـ/1984م، ج8، ص46.

(796) الإمام علي بن أحمد ابن حزم الظاهري، المحلى، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت، ص224. انظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين "رد المحتار على الدر المختار"، دار إحياء التراث العربي، 337/2. انظر: د. محمد عثمان شبير، الزكاة ورعاية الحاجات الأساسية العدد الرابع عشر مجلة الشريعة، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، 1989م، ص143.

المبحث الثالث مصادر تمويل الضمان الاجتماعي في فكر الجويني

يقوم الضمان الاجتماعي في الإسلام بأدوار عظيمة، تتطلب إمكانيات كبيرة للقيام بهذه الأدوار، والإسلام بتشريعه الكامل لا يأتي على جانب دون آخر، فحين شرّع الضمان وأوجب على الدولة واجبات نحو المعوزين والفقراء وأصحاب الحاجة من المسلمين وغيرهم، أوجد مصادر عديدة لتأدية هذه المهمة وتمويلها.

والجويني في معرض حديثه عن الضمان وتمويله قسَّم هذه المصادر إلى مصادر أساسية وأخرى ثانوية.

1/3: المصادر الأساسية لتمويل الضمان الاجتماعي كما يراها الجويني:

1/1/3: الزكاة:

بين الإمام الجويني أن أول هذه المصادر وأهمها هو الزكاة، إذ بيّن أنّ تصرف الإمام لسد الخصاصات أولاً يكون من خلال جباية الزكوات وجعلها في مصارفها(797). وتعد الزكاة أول تشريع منظم في سبيل ضمان اجتماعي لا يعتمد على صدقات الأفراد الاختيارية .

وتكاد الزكاة أن تكون الممول للضمان بالكلية، وذلك لعدة أسباب:

أ- حكمها: فهي ركن من أركان الإسلام، فلا يصح إسلام المرء إلا بأدائها عند تحقق شروطها.

([797]) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 338.

ب- عظم حصيلتها: وللتدليل على ذلك تشير الدراسات والإحصاءات أن العالم الإسلامي لو التزم فعلاً بفريضة الزكاة فأدّى كل من تجب عليه زكاته المستحقة بالفعل، لتبين لنا أن هناك البلايين من النقود التي يمكن تحصيلها، ولو حصلت ووزعت لمستحقيها لما وجد في العالم الإسلامي، جائع واحد، أو محتاج واحد، أو مضيّع واحد، وانتهت أزمة الفقر(798).

ج- تعدد مصادرها: من ذهب وفضة وزروع وثمار وعروض تجارة ومعادن وأنعام.

د- تكرارها السنوي: فهي بذلك قادرة على إمداد مؤسسة الضمان بموارد مالية دورية.

والأدلة الشرعية على كون الزكاة مصدراً من مصادر تمويل الضمان الاجتماعي عديدة ومتوافرة، منها: قوله تعالى: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ}(799).

---

(798) شوقي الفنجري، الإسلام والضمان الاجتماعي، ، دار ثقيف للنشر والتأليف، السعودية، ط2، 1982، ص113-114.

(799)التوبة: آية 60.

وما جاء في صحيح البخاري أن النبي ﷺ لما بعث معاذ إلى اليمن قال: "إنك تأتي قوما أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا فعلوا فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم زكاة من أموالهم وترد على فقرائهم، فإذا اطاعوا بها فخذ منهم وتوقّ كرائم أموال الناس"(800).

ووجه الشاهد: أن الآية الكريمة والحديث الشريف قد حددا الفئات التي تستحق الزكاة، والتي ستدفع لها، ومعظمهم كما هو ظاهر من مستحقي الضمان الاجتماعي. وفي هذا إشارة صريحة إلى وجوب فصل إيرادات الزكاة عن إيرادات الميزانية العامة، وتخصيصها للضمان الاجتماعي(801).

([800]) رواه البخاري: كتاب الزكاة، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة، ح1389. ورواه مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي: 228/1، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين،ح 31، ورواه أحمد في المسند : 510/2، ح 2071، ورواه اصحاب السنن ايضا .

([801]) بيلي العليمي، مدى فعالية الضمان الاجتماعي، مرجع سابق، ص51.

وللزكاة منزلة عظيمة في الإسلام، بل في كل الشرائع السماوية، ففي القرآن الكريم ما يدل على أن هذه الفريضة كانت ركناً من أركان دعوات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

ففي حديث القرآن الكريم عن إبراهيم وإسحق ويعقوب عليهم الصلاة والسلام يقول الله تعالى: {وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاء الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ}(802).

وعن إسماعيل عليه السلام يقول تعالى: {وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولاً نَّبِيّاً * وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِ مَرْضِيّاً}(803).

وفي الحديث عن بني إسرائيل وميثاقهم يقول تعالى: {وَلَقَدْ أَخَذَ اللّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً وَقَالَ اللّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاَةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللّهَ قَرْضاً حَسَناً لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيلِ}(804).

وعلى لسان عيسى عليه السلام قال تعالى: {وَجَعَلَنِي مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيّاً}(805).

---

(802)الأنبياء: الآية 73.

(803) مريم: الآية 54-55.

(804) المائدة: الآية 12.

(805) مريم: الآية 31.

وفي أهل الكتاب عامة قال تعالى: {وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاء وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ}(806).

وهذه كلها وغيرها دليل علي منزلة الزكاة في كل الشرائع السماوية.

2/1/3: الصدقات التطوعية الاختيارية:

المصدر الأساسي الثاني لتمويل الضمان الاجتماعي كما يراه الجويني الصدقات التطوعية الاختيارية فيقول: "فعندما لا تف الزكاة بسد حاجات المحتاجين، يقوم الإمام بحث المسلمين، وندبهم للبذل والجود احتساباً"(807).

---

(806) البينة: الآية 5.

(807) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 338.

ويشمل هذا المصدر: التبرعات(808)، النذور، الأوقاف(809)، وغير ذلك من وجوه الخير والإحسان.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا المصدر عظيم القدر، ويكفي للدلالة على ذلك بأموال الوقف، إذ يثبت التاريخ أن أموال الوقف لعبت دوراً كبيراً في المجتمع الإسلامي، فقد كانت هذه الأموال وحدها هي الممول للمساجد والمدارس، والمكتبات، والمستشفيات، كما وينفق منها على اللقطاء والمقعدين والعجزة والأيتام، والمساجين، وغير ذلك(810).

---

(808) التبرع: هو بذل المكلف مالاً أو منفعةً لغيره في الحال أو المآل بلا عوض بقصد البرّ والمعروف –غالباً– . والتبرع يشمل العمرى والهبة والصدقة. وقد يكون التبرع واجباً كبذل الطعام للمضطر، وكإعارة الحبل لإنقاذ غريق. والتبرع من التصرفات المشروعة التي حث الإسلام عليها، قال الله تعالى: **{ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ}**[المائدة: 2]. وقوله تعالى: **{مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً}**[البقرة: 245]. وقول النبي ﷺ: "**اتقوا النار ولو بشق تمرة**" (1351 صحيح البخاري 514/2). (انظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مرجع سابق، 331/3–338)

(809) الوقف: هو تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة.(أ.د. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، المطبعة العلمية، دمشق، ط4، 2004، 222/8).

(810) يوسف إبراهيم، النفقات العامة في الإسلام، دراسة مقارنة، دار الكتاب الجامعي، مصر، ط2، 1980، ص 77.

ويعتبر الوقف مصدراً مهما من مصادر التمويل التي ينبغي التركيز عليها والاهتمام بها في زماننا، ذلك أن أوجه الوقف وأبوابه لا تنتهي، فقد كان السلف يبتكرون وينشئون أوقافاً لكل ما يستجد في زمانهم من الحاجات، فقد ورد أنه كان هناك أوقاف حتى على الحيوان الهرم الذي يرعى الأرض الموقوفة حتى يموت، كما كان هناك وقف يرصد لإعطاء العروس المحتاجة ثياب العرس وحليته، وأوقاف رصدت على مؤن المرضى وعلاجهم، ومعاونة المستشفيات على القيام بمهامها(811).

وبناء على هذا، فإن مؤسسة الوقف لو تم تفعيلها في العالم الإسلامي لأتاحت علاج كثير من المشكلات الاجتماعية والاقتصادية التي تعاني منها الدول الفقيرة، كتزويج الشباب، وعلاج المرضى، والإنفاق على طلبة العلم، وبناء المساكن، ودور العجزة، واللقطاء...، وغيرهم، في ظل ارتفاع تكاليف الحياة المعيشية بشكل يعجز معه كثير من ذوي الدخل المحدود عن القيام بمهامهم وتسيير أمور حياتهم .

([811]) بيلي العليمي، مدى فعالية الضمان، مرجع سابق، ص45.

2/3: المصادر الثانوية لتمويل الضمان الاجتماعي في الإسلام:

ويُلجأ إلى هذه المصادر حينما لا تفي المصادر السابقة بالإنفاق المطلوب للضمان الاجتماعي، وحين تبقى الحاجة ملحة، وبيان هذه المصادر على النحو الآتي:

1/2/3: التوظيفات المالية:

- يشير معنى التوظيف في اللغة إلى معنيين:

الأول: الكم المقدر من الرزق أو الطعام أو نحوه.

الثاني: الإلزام بالشيء، فيقال: وظّف الشيء على نفسه ووظّفه توظيفاً: ألزمها إياه(812).

- والمقصود بالتوظيف في لغة الفقهاء: إجراء يلزم بموجبه الحاكم القادرين مالياً على دفع مبالغ معينة لأغراض معينة مشروعة(813).

---

(812)ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، 358/9.

(813) د. رفعت العوضي، فقه التوظيف عند الإمام الجويني، من بحوث ندوة الذكرى الألفية لإمام الحرمين، كلية الشريعة، قطر، 1999م، ص936.

كما يمكن تعريفه بأنه: فرض تكاليف إضافية في أموال الأغنياء بما يكفي حاجة الجند والفقراء وغيرهم، فتسد حاجة الفقراء أولا من بيت مال الزكاة ، ثم من بيت مال المصالح، ثم بالتوظيف(814). ويقابله في زماننا الحالي مصطلح "الضرائب".

وقد استخدمت كلمة التوظيف عند الجويني والغزالي والشاطبي ثم شاع استخدامها في الفقه الإسلامي، وهي تعني الضريبة المؤقتة لسد نفقات ظروف استثنائية عجز بيت المال بموارده العادية عن سدادها(815).

وقد أشار الجويني إلى التوظيف المالي بقوله: "والذي أختاره قاطعا به أن الإمام يكلف الأغنياء من بذل فضلات الأموال ما تحصل به الكفاية والغناء -الاستغناء-"(816). وقوله: "لا بد من توظيف أموال يراها الإمام قائمة بالمؤن"(817).

---

(814) د. رفيق المصري، أصول الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص235.

(815) انظر: السبكي، طبقات الشافعية، مرجع سابق، 215/8.

(816) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 373.

(817) المرجع السابق، فقرة 403

أ- حكم التوظيف:

تشير بعض الكتابات إلى أن أول من تكلم في التوظيف وبيّنه هو الجويني(818)، ولعل المقصود بذلك لفظ التوظيف ووضع القواعد له، وإلا فإن جمهور العلماء من السلف والخلف يتفقون على مشروعيته عند عجز ميزانية الدولة عن الوفاء بالحاجات الضرورية للمجتمع، وقد نقل هذا الإجماع الإمام القرطبي في تفسيره، إذ قال: "اتفق العلماء على أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة فإنه يجب صرف المال إليها، قال مالك: "يجب على الناس فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم، وهذا إجماع أيضا ويقوي ما اخترناه"(819) ا.هـ.

وجاء في المستصفى: "إذا خلت الأيدي من الأموال ولم يكن من مال المصالح ما يفي بخراجات العسكر، ولو تفرق العسكر واشتغلوا بالكسب لخيف دخول الكفار إلى بلاد الإسلام أو خيف ثوران الفتنة من أهل العداوة في بلاد الإسلام، فيجوز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند"(820).

(818) من ذلك ما ذكره د. رفيق المصري في كتابه أصول الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص235.

(819) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق ، 226/2.

(820) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، 647/1-648.

وجاء في المحلى: "وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك، إن لم تقم الزكوات بهم ولا في سائر أموال المسلمين بهم، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة"(821).

ويقول الشاطبي: "فللإمام إن كان عادلاً أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال إلى أن يظهر مال بيت المال..."(822).

ب- أدلة الفقهاء على مشروعية التوظيف:

استدل الفقهاء على مشروعية التوظيف بعدة أدلة، منها :

1- قوله تعالى: {لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَـكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَـئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَـئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ}(823).

---

(821)ابن حزم الظاهري، المحلى، مرجع سابق، 156/6.

(822) الشاطبي، الاعتصام، تحقيق خالد عبد الفتاح شبل، دار الفكر، بيروت، ط1- 1996، 121/2.

(823) سورة البقرة: 177.

وجه الدلالة: ورد النص في الآية على إيتاء الزكاة، وإيتاء المال لذوي القربى واليتامى والمساكين مما يدل على أن المراد بإيتاء المال في الآية غير الزكاة، وأن في المال حقا سوى الزكاة.

قال الرازي: " اختلفوا في المراد من هذا الإيتاء فقال قوم : إنها الزكاة ، وهذا ضعيف ؛ وذلك لأنه تعالى عطف الزكاة عليه بقوله) : وأقام الصلاة وآتى الزكاة (ومن حق المعطوف والمعطوف عليه أن يتغايرا ، فثبت أن المراد به غير الزكاة ، وأنه من الواجبات"(824).

وقال ابن العربي: "الصحيح عندي أن الإيتاء الأول في وجوهه، فتارة يكون ندباً وتارة يكون فرضاً، والإيتاء الثاني هو الزكاة المفروضة"(825)، وهذا دليل على أن ثمة ما يفرض في المال غير الزكاة.

2- ما روي عن أبي سعيد الخدري ﵁ عن النبي ﷺ قال: "من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له". قال فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا فى فضل"(826).

---

(824) فخر الدين الرازي، التفسير الكبير (المسمى مفاتيح الغيب)، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1425هـ /2005م ، 36/2 .

(825) ابن العربي المالكي، أحكام القرآن، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 89/1 .

(826) تقدّم تخريجه.

3- ما روي عن علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال "إن الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا وعروا إلا بما يضيع أغنياؤهم ألا وإن الله يحاسبهم حساباً شديداً ويعذبهم عذاباً أليماً"(827).

4- قول رسول الله ﷺ: "إن الأشعريِّينَ إذا أرملوا في الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة جعلوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموا بينهم بالسوية فهم مني وأنا منهم"(828).

5- القاعدتان الفقهيتان: "يتحمل الضرر الخاص لمنع الضرر العام"(829) و"إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما"(830).

---

(827) رواه الطبراني في الأوسط الطبراني، المعجم الأوسط، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ، 353/4، ح 3603، وضعفه الألباني، في ضعيف الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف – الرياض، 238/1، كتاب الصدقات، باب الترهيب من منع الزكاة، ما جاء في زكاة الحلي، ح 462.

(828) رواه البخاري في باب الشركة الحديث الأول، ورواه مسلم في فضائل الصحابة، ح 167.

(829) علي الندوي، القواعد الفقهية، دار القلم، بيروت، ط1، 1406هـ – 1986م، ص422.

(830) المرجع السابق: ص313.

وفي بيان تطبيقات هاتين القاعدتين وأمثالهما يذكر العلماء أنه: "لو خيف ثوران الفتنة من أهل الغرامة في بلاد الإسلام، فيجوز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند، ثم إن رأى في طرق التوزيع بالأراضي فلا حرج، لأنا نعلم أنه إذا تعارض ضرران دفع أشدهما، وما يؤديه كل واحد منهم قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به من نفسه لو خلت ديار الإسلام عن ذي شوكة يحفظ نظام الأمور، ويقطع مادة الشرور"(831).

فالضرر الذي يلحق الأغنياء من المسلمين الذين توظف عليهم الأموال، لا يقارن بالضرر الذي يلحق أفراد المجتمع المسلم قاطبة إذا بقيت حاجة المحتاج، ولم يمكن تحقيق الأمن المادي أو المعنوي أو النفسي أو نحوها لأفراد المجتمع في حال عجز خزانة الدولة عن الوفاء بذلك(832).

---

(831) علي بن عبد الكافي السبكي، الإبهاج شرح المنهاج، تحقيق جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1404هـ 182/3.

(832) د عبد الفتاح إدريس، قبسات فقهية، ملحق الدين للحياة، جريدة الخليج الإماراتية، العدد 9777، الجمعة 25 محرم/1427هـ، 24/فبراير 2006م، ص2.

6- المصلحة المعتبرة شرعاً التي تعود على الأفراد ومجموع الأمة من التوظيف، والمتمثلة بحفظ الدين والأنفس والأعراض وباقي الأموال، كما به حفظ دولة الإسلام.

7- يذكر الجويني دليلاً معتبراً في مشروعية التوظيف وهو قياس التوظيف على الخراج(833) الذي فرضه الفاروق ﷺ عندما رأى المصلحة في ذلك، والعلة الجامعة بين الخراج والتوظيف أنهما فريضتان تفرضان على المال بأخذ جزء منه لصالح بيت المال، ليصرف في مصالح المسلمين وحوائجهم، وهو ما عبر عنه الجويني بقوله: "لما انتشرت الرعية وكثرت المؤن المعنية تسبب أمير المؤمنين عمر ﷺ إلى توظيف الخراج والإرفاق على أراضي العراق بأطباق واتفاق"(834).

---

(833) الخراج لغة: من خرج يخرج خروجًا أي برز. والاسم الخراج وأصله ما يخرج من الأرض. والجمع: أخراج، وأخاريج، وأخرجة. والخراج اصطلاحاً: يطلق على الغلة الحاصلة من الشيء كغلة الدار والدابة، ويطلق أيضًا على الأجرة، أو الكراء.

والخراج بالمعنى العام: هو الأموال التي تتولى الدولة أمر جبايتها وصرفها في مصارفها. أما الخراج بالمعنى الخاص: هو الضريبة التي يفرضها الإمام على الأرض الخراجية النامية.(لسان العرب لابن منظور، مرجع سابق، مادة "خرج". انظر: أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص98. انظر: أبي يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص24).

(834) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 404.

8- يرى الباحث أن توظيف قدر معين من أموال الأغنياء في حالة الضرورة ورده على المتضررين لا يعارض روح الشريعة الإسلامية وأهدافها للأدلة السابقة الذكر، إذا تحققت هذه الشروط :

- تحقق الكارثة فعلاً ووقوعها وحصول الضرر الفادح على بعض المسلمين.

- أن لا يكون في بيت مال المسلمين ما يحل تلك المشكلة، فإذا كان ما يحل المشكلة فلا داعي لفرض ضرائب على الأغنياء؛ لأن بيت مال المسلمين ملك للجميع وخاصة من أصابه الضرر فعلاً .

- مراعاة المساواة التامة في فرض الضرائب كل على قدر استطاعته .

- أن يبدأ الحكام بأنفسهم في الفرض على أموالهم "وكلنا نذكر حادثة عمر عندما أصاب المدينة المجاعة فكان أن زهد بالطعام اللذيذ وصار الزيت هو طعامه حتى أنه تغير لونه فلامه بعض الصحابة أن يتخلى عن الزيت فقال: وكيف يعنيني أمر المسلمين إذا لم يمسني ما يمسهم (835).

([835])عماد الدين خليل، ملامح الانقلاب الإسلامي في عهد عمر بن عبد العزيز، ط4، ص112.

- صرفها فيما أخذت من أجله.

2/2/3: خمس الغنائم:

الخمس: هي الأموال التي تخمس شرعاً؛ أي يؤخذ خمسها، وخمس الغنيمة: هي الأموال التي يأخذها المسلمون من الكفار بالقوة والغلبة. فيأخذ الإمام خمس الغنيمة ليصرفه في مصارفه(836).

ويستدل على الغنائم كمصدر من مصادر تمويل الضمان الاجتماعي بقوله تعالى: {وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ}(837).

فقد نصت الآية صراحة على أن عشرين بالمئة من الغنيمة، يقسم على تلك الأنواع الخمسة التي نصت عليها الآية، ومن ضمنها المحتاجين، من اليتامى والمساكين وابن السبيل، أما الأربعة أخماس الباقية، فتوزع على المحاربين الذين تحققت على أيديهم. لكن الجويني يعتبر هذا المصدر ضعيف

---

(836)المجددي البركتي، التعريفات الفقهية، مرجع سابق، ص282. أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص382

([837])الأنفال: 41.

ولا يمكن الاعتماد والتعويل عليه كثيرا، إذ يقول: "المغانم في وضع الشرع ليست مقصودة، فإن الغرض التجرد للجهاد؛ إعلاء لكلمة الله وحياطة الملة، إذ لا يليق بالشريعة أن تجعل بذل المهج والتغرير بالأرواح إلى تحصيل المغانم ذريعة"(838).

ويذكر الجويني سبباً وجيهاً ودقيقاً لضعف هذا المصدر ومحدوديته ألا وهو أنه مصدر مظنون غير مقطوع به، وإن تلبية حاجات الناس ومصادر تمويلهم يجب أن تكون أكيدة ومستيقنة لا احتمال فيها، فيقول: "فإذن لا تقوم المملكة بتوقع الاغتنام، ولا بد من الاعتصام بأوثق عصام، على ممر الأيام ... ولا أشبه ما يرتقب من مغنم، بالإضافة إلى المؤن القارة، إلا بما يقتنصه القانصون من الصيود، بالإضافة إلى النفقات الدائرة، فلو ترك الناس المكاسب، معولين على الاصطياد، لهلكوا وضاعوا، واضطربوا وجاعوا"(839).

فهو يشبه الدولة التي تعول على المغنم، بالفرد الذي يعول في دخله على الصيد، وهي نظرة توحي بالعمق في الفهم، والدقة في التقدير، وما ذاك من الإمام الجويني بغريب.

---

(838) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 402.

(839) المصدر نفسه : الفقرة نفسها .

المبحث الرابع الضمان الاجتماعي بين فكر الجويني والنظم الوضعية

تتباين أسس الضمان الاجتماعي ومقوماته وخصائصه في الأنظمة الاقتصادية، تبعا لتباين المذاهب التي تتبعها هذه الأنظمة والمبادىء والأفكار التي تقوم عليها.

وفي هذا المبحث، نعرض لبعض الجوانب المتعلقة بالضمان الاجتماعي بين الإسلام من خلال طروحات الإمام الجويني، وبين النظامين الرأسمالي والاشتراكي، وذلك من خلال النقاط الآتية:

1/4: أساس استحقاق الضمان الاجتماعي:

يمكن من خلال النظر الفاحص في الضمان الاجتماعي في الأنظمة الاقتصادية بيان جملة من المفارقات في أساس استحقاق الضمان الاجتماعي في كل منها، وما يترتب على هذه المفارقات من آثار، في عدد من النقاط على النحو الآتي:

1/1/4: يقوم الضمان الاجتماعي في الإسلام على أساس الحاجة:

والحاجة فقط، وهو المشار إليه في قول الإمام الجويني: "وأجمع المسلمون أجمعون أنه إذا اتفق في الزمان مضيَّعون فقراء مملقون، تعيّن على الأغنياء أن يسعوا في كفايتهم"(840).

---

(840) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 370.

بينما يقوم الضمان الاجتماعي في النظام الرأسمالي على أساس الاشتراكات التي يدفعها الفرد.

وفي النظام الاشتراكي يعتبر عمل الفرد من جهة وانضمامه لنقابات العمال من جهة أخرى الأساس في استحقاق الضمان الاجتماعي.

وفي هذا دلالة واضحة على ضيق مدى الضمان الاجتماعي الوضعي، ومحدودية عدد المستفيدين منه، مقارنة بالضمان الاجتماعي الإسلامي، ففي النظام الرأسمالي لا يستفيد من الضمان إلا الأفراد الدافعون للاشتراكات المطلوبة، وفي النظام الاشتراكي، لا يستفيد من الضمان إلا العمال المنضمون للنقابات فقط، في حين نرى أن الضمان في الإسلام يشمل كل من هو في حاجة إليه دون مقابل ولا قيد أو شرط.

ويظهر هذا الفارق واضحاً عند التطبيق الجاد لهذا النظام، وقد دلت شواهد التاريخ عليه، كما حدث في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز ﷺ من محو ظاهرة الفقر نهائياً من المجتمع، نظراً لشموله بالعطاء لكل المحتاجين والفقراء، إذ يروي الإمام البيهقي في الدلائل عن عمر بن أسيد(841) قال: "إنما ولي عمر بن عبد العزيز، ثلاثين شهراً، لا والله ما مات حتى جعل الرجل يأتينا بالمال العظيم، فيقول: "اجعلوا هذا حيث ترون في الفقراء، فما يبرح حتى يرجع بماله، يتذكر من يضعه فيه، فلا يجده، قد أغنى عمر الناس"(842).

2/1/4: تميز الضمان الاجتماعي الإسلامي بالصبغة الإنسانية:

لأن دافع تقديم الضمان في الإسلام هو التعاطف مع المحتاج والشعور بمشكلته وتقدير حاجته، حتى ولو كان غير مسلم، وأمثلة ذلك كثيرة منها موقف الفاروق ﷺ مع الشيخ اليهودي الضرير، ومع النصراني المصاب بالجذام كما مر سابقاً.

---

(841) لم أقف على ترجمته.

(842) رواه البيهقي: دلائل النبوة، باب ما جاء في إخباره ﷺ بالشر الذي يكون بعد الخير الذي جاء به ثم بالخير الذي يكون بعد ذلك.

أما الضمانين الرأسمالي والاشتراكي فتكاد الصبغة الإنسانية تكون منعدمة؛ لأن دافعهما مادي بحت، ولذا فإن حدوث سوء توزيع خدمات الضمان أمر وارد فيهما، حيث تقدّم خدمات الضمان لمن تقل حاجتهم إليها أو تنعدم، نظراً لقدرتهم على دفع الاشتراكات في النظام الرأسمالي، أو نظراً لعملهم وانضمامهم لنقابات العمال في النظام الاشتراكي، ومنع تلك الخدمات عمن تشتد حاجتهم إليها، لعجزهم عن الدفع في النظام الرأسمالي، وعدم عملهم أو عدم انضمامهم للنقابات في النظام الاشتراكي.

2/4: المخاطر التي يشملها الضمان الاجتماعي:

من خلال النظر في المخاطر والأضرار التي يشملها الضمان الاجتماعي في النظم الوضعية، وتلك المخاطر والأضرار التي يشملها الضمان الاجتماعي في الإسلام، نجد فرقاً واضحاً وتميزاً لصالح الضمان الاجتماعي في الإسلام .

فالاتفاقية الدولية للضمان الاجتماعي، والتي ألزمت بها جميع الدول الأعضاء في منظمة العمل الدولية، شملت المخاطر والأضرار الآتية:

(المرض، البطالة، الشيخوخة، إصابات العمل، الأعباء العائلية، الأمومة -حمل وولادة-، العجز، والوفاة)(843).

---

(843)عثمان حسين عبد الله، الزكاة الضمان الاجتماعي الإسلامي، دار الوفاء، مصر، ط1، 1989م، ص176.

أما الفرق والتميز للضمان الاجتماعي الإسلامي في هذا المجال فيظهر من خلال ما يأتي:

1- أنه يشمل كل تلك المخاطر المذكورة ويغطيها، وذلك لسببين:

الأول: أن أساس استحقاق الضمان في الإسلام هو الحاجة كما مر سابقاً، وبالتالي إن كل خطر من الأخطار التي تصيب الإنسان وتجعله محتاجاً، تجعله مستحقا للضمان الاجتماعي حائزاً على مزاياه.

الثاني: أن الدولة في النظام الإسلامي مسئولة عن تأمين احتياجات المحتاجين، ومن باب "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"، تكون الدولة مسئولة عن حماية أفرادها من كل الأخطار التي تهدد حياتهم، فتؤمن لهم العمل والعلاج حماية لهم من البطالة والمرض، وهكذا من كل ما يوفر لهم حياة مستقرة خالية من الاضطراب والعوز، ولن يتحقق ذلك إلا بشمولية الضمان لكل المخاطر.

2- أن الضمان الاجتماعي في الإسلام شمل مخاطر زائدة عن تلك التي شملها الضمان في الاتفاقية الدولية سالفة الذكر، ومن أهم هذه المخاطر:

أولاً: تأمين المسافرين المنقطعين عن بلادهم والذين فقدت نفقاتهم أو أصيبت بشيء أذهبها، أو لم يكن معه أصلاً ما يكفيه، وهو المسمى في الفقه (ابن السبيل)(844).

والأدلة على مشروعية تأمين هذا الخطر متوافرة، منها:

1- قوله تعالى في بيان مصارف الزكاة: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ}(845).

2- ما فعله عمر بن الخطاب ﷺ: حيث وضع فيما بين مكة والمدينة، وفيما بين الشام والحجاز، ما يصلح الطريق(846).

---

(844) السبيل في اللغة الطريق، وابن السبيل: المسافر، ونسب إلى الطريق لملازمته إياها، في الاصطلاح الفقهي هو المسافر عن بلده الذي انقطع عن ماله، وقيل: هو المنقطع عن ماله سواء أكان خارج وطنه أو داخله أو مارا به. (نزيه حماد، معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، مرجع سابق، ص 26).

(845)التوبة:60.

(846) الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الإسلام والحضارة ودور الشباب المسلم، مرجع سابق، ص146.

3- ما فعله الخليفة عمر بن عبد العزيز: إذ كتب لولاته وعماله على الأقاليم أن يقيموا الحانات؛ لنزول المسافرين، وأصبح حقاً للمسافر أن يقيم على نفقة الدولة بتلك الخانات يوماً وليلة يقدّم له فيها الطعام، فإذا كان المسافر مريضاً كان حقه الإقامة فيها يومين وليلتين، فإن كان الغريب منقطعاً كان له فوق إقامته، المعونة التي تعينه على الوصول إلى البلد الذي يقصده، وفي هذا يقول: "فمن كانت له علة، فأَقْروه -ضيفوه- يومين وليلتين فإن كان منقطعاً به فزودوه، بما يصل به إلى بلده"(847).

ويلحق بأبناء السبيل ما يعرف اليوم باللاجئين الذين انقطعت مواردهم بسبب خارج عن إرادتهم(848)؛ لانطباق وصف أبناء السبيل عليهم، وهم اليوم أعداد غفيرة بل أصبحوا مشكلة تتنادى الدول لوضع الحلول لها.

وتكشف الدراسات والإحصاءات عن أرقام مذهلة في أعداد هؤلاء اللاجئين على مستوى العالم، ففي عام 2004م وصل عدد اللاجئين في العالم حوالي 9 ملايين لاجىء، كما يقدر عدد المشردين في العالم نحو 25 مليون شخصا ممن شردوا بسبب الصراعات أو انتهاكات حقوق الإنسان(849).

---

(847) حمد الجنيدل، مناهج الباحثين في الاقتصاد الإسلامي، السعودية، شركة العبيكان للطباعة والنشر، 1406هـ، ج2، ص84.

(848) د. محمد شوقي الفنجري، الإسلام والتأمين، دار ثقيف للنشر والتأليف، السعودية، ط2، 1982، ص28.

(849) تقرير الأمين العام للأمم المتحدة عن أعمال منظمة الأونروا، 15 أغسطس 2005م، موقع الأمم المتحدة على الانترنت.

من هنا يتبين مدى أهمية هذا المصرف، الذي اعتبره الإسلام جزءاً من المصارف الواجب دفع الزكاة إليها، وهو تشريع عظيم يشير إلى مصداقية هذا الدين وواقعيته وصلاحيته لكل زمان ومكان.

ثانياً: فتح باب الحرية على مصراعيه، وذلك بتأمين الأرقّاء(850) ومساعدتهم للتخلص من ذل العبودية للبشر، والانتقال بهم إلى حياة أرحب وأوسع، يملك بها الإنسان نفسه، ولا تكون عبوديته إلا لخالقه عزّ وجل، إذ خصص الإسلام جزءاً من مصارف الزكاة لهذا المقصد العظيم، في قوله تعالى عند الحديث عن مصارف الزكاة {وَفِي الرِّقَابِ}.

والرقاب: هم المكاتبون من الأرقاء يكاتبون مواليهم على التحرر، وسموا بذلك لأنهم جعلوا في رقابهم مالا لم يكن يلزمهم، أو لأنهم يعطون من الصدقة ما يفكون به رقابهم(851).

---

(850)الأرقاء جمع الرقيق، وهو الرقيق اللطيف والمملوك. فهو وهي رقيق. (المعجم الوجيز، مرجع سابق، مادة "رقيق").

(851) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، 427/1.

وهذا التشريع يعطي بعداً إنسانياً آخر لهذا الدين، ويشير بوضوح لا ريب فيه إلى تفرد هذا الدين بتشريعاته التي عجزت عن مثلها كل دساتير الأرض.

ثالثاً: تأمين الغارمين(852) من خطر العجز عن سداد الديون، وذلك بتخصيص جزء من مصارف الزكاة لهذا النوع من المخاطر، وهذا المصرف المشار إليه بقوله تعالى: {وَالْغَارِمِينَ}.

ويجدر بنا الوقوف قليلاً عند هذا النوع من الخطر؛ نظراً لتعلقه بالجانب الاقتصادي. فالمتتبع للنصوص والآثار الشرعية يجد اهتماماً بالغاً في هذا الأمر، إذ يعتبر الإسلام أن سداد الديون من أفضل الأعمال، التي يقوم بها المسلم، فلقد سئل الرسول ﷺ عن أفضل الأعمال، فقال: "إدخال السرور على المؤمن، قيل: وما إدخال السرور على المؤمن؟ قال: سدّ جوعته، وفك كربته، وقضاء دينه"(853).

---

(852) الغارمون هم: الذين استدانوا الأموال لمصالحهم الخاصة، وعجزوا عن دفعها، أو لمصالح المسلمين العامة، كالغرامات المالية في دفع الديات، وإصلاح ذات البين، ونحو ذلك مما يجمع القلوب، ويوحد الكلمة. (بدوي عبد اللطيف، النظام المالي المقارن في الإسلام، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامي، القاهرة، 1962م، ص79).

(853) رواه الطبراني في الأوسط والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة وعن ابن المنكدر مرسلا.

ويعتبر الإسلام الديون التي تشغل ذمة الإنسان، ويعجز عن سدادها خطراً كبيراً يهدد الفرد والمجتمع، إذ تسبب للفرد أذى نفسياً يؤثر على أدائه وأعماله، وتشيع جواً من عدم الثقة بين المتعاملين

بشكل يؤدي إلى الشح والحد من الإقراض، وبالتالي إيجاد نوع من الركود الاقتصادي(854)، ولهذا استعاذ النبي ﷺ من الدّين قائلا: "اللهم إني أعوذ بك من الكسل والهرم والمأثم والمغرم... "(855).

---

(854) يعرف الركود الاقتصادي بأنه انخفاض في الطلب الكلي الفعلي يؤدي إلى بطء في تصريف السلع والبضائع في الأسواق، ومن ثمَّ تخفيض تدريجي في عدد العمالة في الوحدات الإنتاجية، وتكديس في المعروض والمخزون من السلع والبضائع وتفشي ظاهرة عدم انتظام التجار في سداد التزاماتهم المالية وشيوع الإفلاس والبطالة. (موقع الشبكة العربية على الانترنت، www.arabspc.net).

وهو من أخطر المشكلات التي عانى منها الاقتصاد العالمي، وقد كثرت الكتابات والتحليلات حوله للوقوف على أسبابه الحقيقية والبحث عن سبل الوقاية منه ووسائل علاجه المناسبة. (انظر: يوسف إبراهيم يوسف، النفقات العامة في الإسلام، مرجع سابق، ص246)

إلا أن الباحث يرى عدم التوسع في قضاء الدين الذي أنفق في معصية، نظرا لتجرؤ الكثيرين من ضعاف الإيمان على ذلك، والمماطلة في سداد ديونهم اتكالا على سدادها مستقبلاً، وبالتالي حدوث أضرار كثيرة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "والغارمين" هم الذين عليهم ديون لا يجدون وفاءها، فيعطون وفاء ديونهم، ولو كان كثيرا، إلا أن يكونوا غرموه في معصية الله تعالى، فلا يعطون حتى يتوبوا ". (السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص46).

(855)رواه البخاري : 2341/5، كتاب الدعوات، باب التعوذ من المأثم والمغرم، ح 6007.

وبناء على ما سبق، فقد خصص الإسلام جزءاً من ميزانية الضمان الاجتماعي، لسداد دين الدائنين، وتبرئة ذمة المدينين -حتى بعد موتهم- من كل دين أنفقوه في غير معصية، وعند بعض الفقهاء من كل دين أنفقوه حتى ولو كان في معصية.

والأدلة على شمولية الضمان في الإسلام لخطر العجز عن سداد الديون متوافرة، منها:

1- قوله تعالى في آية مصارف الزكاة {وَالْغَارِمِينَ}(856).

2- قول النبي ﷺ: "أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي وعليه دين، فعليّ قضاؤه"(857). والمقصود هنا النبي ﷺ بوصفه الدولة المسئولة عن سداد الديون، إن تعثر أصحابها.

3- ما روي عن عمر بن عبد العزيز، أنه كتب إلى أبي بكر بن حزم -أحد ولاته- قائلا: "إن كان من هلك وعليه دين، لم يكن في خرقه -أي سفهه أو تبذيره- فاقض عنه دينه، من بيت مال المسلمين"(858).

([856]) التوبة: من الآية60.

([857]) رواه البخاري: 67/6، كتاب الفرائض، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم "من ترك مالا فلأهله"، ح6350. ورواه مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي : 67/6، كتاب الفرائض، باب من ترك مالا فلورثته، ح1619.

([858])د. يوسف القرضاوي، دور الزكاة في علاج المشكلات الاقتصادية، ضمن كتاب قراءات في الاقتصاد الإسلامي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة ،1407هـ- 1987م، ص192.

كما كتب إلى عماله على الأقاليم: "أن اقضوا عن الغارمين"، فكتب إليه عامل العراق: "إنا نجد الرجل له المسكن، وله الخدم، وله الفرس، وله الأثاث في بيته، وهو بعد ذلك مدين"، فرد عليه عمر وقال: "لا بد للرجل من المسلمين من مسكن يأوي إليه رأسه، وخادم يكفيه مهنته، وفرس يجاهد عليه عدوه، وأثاث في بيته، ومع ذلك فهو غارم، فاقضوا عنه ما عليه من الدّين"(859).

وهكذا يظهر تميز الضمان الاجتماعي في الإسلام في مجال المخاطر التي يشملها، إذ شمل مخاطر لم تشملها أو تلتفت إليها أنظمة الضمان الوضعية، رغم أهمية هذه المخاطر، وعظم خطرها.

3/4: مقدار العائد من الضمان الاجتماعي:

يتخذ الضمان الاجتماعي في النظام الرأسمالي من مقدار الاشتراكات التي يدفعها الفرد أساساً لتحديد مقدار العائد عليه من الضمان، فمقدار ما دفعه الفرد من اشتراكات هو المحدد لمقدار المنفعة العائدة عليه من الضمان الاجتماعي دون النظر إلى اعتبارات أخرى.

---

(859)المرجع السابق، نفس الصفحة .

أما الضمان الاجتماعي في النظام الاشتراكي، فيتخذ من نوع عمل الفرد، واستمراريته فيه دون انقطاع، أساساً لتحديد مقدار العائد، أي أن نوعية العمل الذي يعمله العامل، ومدى الاستمرارية في هذا العمل، هما المحددان لمقدار الفائدة دون النظر إلى اعتبارات أخرى أيضا.

وأما الضمان الاجتماعي الإسلامي، فإنه يتخذ من مقدار حاجة المحتاج أساسا لتحديد مقدار استفادته، أي أن مقدار حاجة المحتاج هي المحدد لمقدار المنفعة العائدة عليه من الضمان الاجتماعي(860).

وبناء على ذلك يمكن إبراز العديد من الملاحظات والمآخذ على أنظمة الضمان الوضعية في هذا المجال، ومنها:

1- إن مقدار المنفعة التي يستفيدها الفرد في الضمانين الرأسمالي والاشتراكي مقيدة ومحدودة، وبالتالي قد تعجز في كثير من الأحيان عن إعطاء الفرد ما يكفيه لتغطية احتياجاته ويؤمنه من الخطر الذي يواجهه؛ لأنه قد لا يكون قد دفع مقداراً كبيراً من الاشتراكات، أو أمضى مدة يسيرة في العمل.

---

(860) بيلي العليمي، مدى فعالية الضمان الاجتماعي، مرجع سابق ص76.

2- إن المعايير التي وضعت في الضمانين الرأسمالي والاشتراكي تساعد على توزيع منافع الضمان بطريقة ظالمة؛ لأن دافعي الاشتراكات الأكثر، ومن أمضوا في العمل فترة اطول، وأصحاب الوظائف الأعلى مستوى، حتى ولو كانوا أغنياء وليسوا في حاجة للضمان الاجتماعي، سيكونون هم الأكثر استفادة من منافع وخدمات الضمان الاجتماعي.

3- معيار الحاجة المستخدم في الضمان الاجتماعي الإسلامي، يشير إلى عدة أمور:

أ- مرونة وسعة الفائدة العائدة منه؛ لأنه على قدر الحاجة صغرت أم كبرت تكون الفائدة المدفوعة للشخص المحتاج.

ب- استمرارية العطاء حتى تنتهي الحاجة، ويزول الخطر الذي يواجهه المحتاج، دون النظر إلى أي اعتبار آخر.

ج- عدالة هذا الضمان؛ لأن معيار الحاجة يطبق على كل فرد يعيش في ظل دولة الإسلام حتى ولو كان على غير دين الإسلام.

لكل ما سبق، يتبين بوضوح، تميز الضمان الاجتماعي الإسلامي في مجال العائد المستفاد منه، لاستئصاله داء الحاجة، وإسهامه في تحقيق عدالة التوزيع، في حين فإن محدودية المنفعة العائدة من الضمان الاجتماعي الوضعي، تسهم في إيجاد الفجوة وسوء التوزيع، وعدم شمولية منافعه لكل أفراد المجتمع.

4/4: مصادر تمويل الضمان الاجتماعي:

بالنظر إلى مصادر تمويل الضمان الاجتماعي في النظامين الوضعي والإسلامي، يمكن إجمال مصادر التمويل لكل منها على النحو الآتي:

1- في النظام الرأسمالي: يقوم تمويل الضمان الاجتماعي على الاشتراكات المقدمة من العمال، وأصحاب العمل، بالإضافة إلى الجزء المقتطع من الضرائب العامة.

2- في النظام الاشتراكي: يقوم تمويل الضمان الاجتماعي على الجزء الذي يلزم كل مؤسسة إنتاجية باقتطاعه إجبارياً من أجور العمال لديها، وقبل صرف هذه الأجور لهم.

3- في النظام الإسلامي: يقوم تمويل الضمان الاجتماعي على مصادر متعددة، هي: الزكاة، والصدقات التطوعية والاختيارية، وتحويلات الميزانية العامة للدولة، والتوظيف.

وبالمقارنة بين مصادر التمويل في الأنظمة الثلاثة، نلحظ جملة من الأمور:

الأول: إن مصادر التمويل في الضمان الاجتماعي الإسلامي توفر وبصفة مستمرة ودائمة، القدر الكافي والمطلوب للتمويل، إذا طبقت بشكل جاد وسليم، وذلك لما يأتي:

1- إن المصدر الأساس لتمويل الضمان في الإسلام وهو الزكاة فريضة إلهية، فرضها الله تعالى بالقدر الذي يكفي حاجة الفقراء ويغنيهم، يدل على ذلك قول النبي ﷺ: "إن الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم، بقدر الذي يسع فقراءهم، ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا وعروا إلا بما يصنع أغنياؤهم، ألا وإن الله يحاسبهم حسابا شديدا، ويعذبهم عذابا أليما"(861).

في حين لا تتوفر هذه الميزة في الضمان الاجتماعي الوضعي؛ لأنها تعتمد إما على الاشتراكات المدفوعة، ونسبة من الضرائب العامة، أو اقتطاعات العمال وأصحاب العمل، وقد لا تكون هذه الموارد كافية لتمويل متطلبات الضمان الاجتماعي، وتؤثر بالتالي على مستوى منافع وخدمات الضمان.

وتشير جملة من الأدلة الواقعية على هذا الأمر، منها:

- في بريطانيا: يثير ممثلو العمال البريطانيين مأخذا على نظام الضمان الاجتماعي عندهم، وهو عدم كفاية الإعانات التي يقدمها، وبالتالي فإنهم كثيراً ما يطالبون بزيادة تلك الإعانات(862).

---

(861) تقدّم تخريجه .

(862)محمد مبارك حجير، الضمان الاجتماعي، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، 1956م، ص229.

- في روسيا: تثبت الإحصاءات، ارتفاع نسبة السكان الذين يعيشون تحت خط الفقر، إذ بلغت هذه النسبة 40% من إجمالي السكان في فترة الستينات، وسبب هذا عجز ميزانية الضمان لعجز مصادر التمويل(863).

ثانياً: تمتاز مصادر تمويل الضمان الاجتماعي في الإسلام بالمرونة، ما يمكنها من مواجهة أي عجز طارىء، أو غير متوقع في التمويل، ذلك أنها تعتمد على مصادر مقننة ومحددة لتمويل الميزانية بشكل دوري كالزكاة، وأخرى مرنة ومتحركة، تستجيب عند الحوادث والطوارىء وعجز المصادر الأولية عن الوفاء، مثل التوظيف.

في حين تمتاز مصادر تمويل الضمان الاجتماعي الوضعي بأنها مقننة ومحددة، وهي أجور العمال، ودخول أصحاب الأعمال، ونسبة من الضرائب العامة، وافتقارها إلى مصادر مرنة ومتحركة تستجيب للطوارىء والعجز.

---

(863)بيلي العليمي، مدى فعالية الضمان الاجتماعي، مرجع سابق، ص76، نقلا عن: David Lane, soviet Economy and society, New York university press, new York, u.s.a 1985. p.62.

ثالثاً: تعتمد مصادر التمويل في الضمان الاجتماعي الإسلامي، على الأغنياء الذين تجب في أموالهم الزكاة، أو يتوجب عليهم التوظيف، ولا يتحمل الفقراء أي جزء من أعباء التمويل، لعدم امتلاكهم المقدرة أصلا على ذلك، ولأنهم المستحقون لهذه الأموال.

في حين، نجد أن مصادر التمويل في الضمان الوضعي، كثيراً ما تحمل الطبقة العاملة والتي يعاني الكثير منها من الفقر، بجزء كبير من أعباء التمويل، وهو أمر جدٌّ مستغرب، إذ كيف تؤخذ الأموال من أشخاص الأصل دفعها إليهم، وفي هذا دليل واضح على ضعف البشر وقصورهم مهما أوتوا من العلم والقوة.

وهذا الملحظ المهم أشار إليه الجويني في معرض الكلام "عند الحاجة لأخذ مال من موسري الأمة، فإن الإمام يفعل من ذلك على موجب الاستصواب ما أراد، وعمم الاقتدار واليسار"(864).

وبهذا يتبين أيضا تفرد الضمان الاجتماعي وتميزه عن الضمان في الأنظمة الوضعية، في مصادر التمويل.

([864]) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 388.

لقد ثبت جلياً، من خلال ما تقدم، تميز الضمان الاجتماعي في الوجوه التي تمت مناقشتها، وإن يقيننا أيضاً، تفرده في الوجوه كلها، ذلك أن هذا الضمان هو تشريع رب العالمين الذي خلق الخلق، ويعلم ما يصلح لهم، وإن معاناة الأمم والشعوب ما هي إلا نتيجة ابتعادهم عن منهج الحق، كتاب الله وسنته، وبحثها عن التجارب الأرضية التي ثبت في واقع الحياة فشلها وقصورها.

5/4: مناقشة الباحث:

من خلال ما سبق تقريره حول رأي الإمام الجويني في موضوع الضمان الاجتماعي، ومن خلال النصوص الشرعية والآثار الواردة في سير الخلفاء وأقوال الفقهاء، يمكن إلقاء الضوء على معالم بارزة يمتاز بها الضمان الاجتماعي في الإسلام، وذلك في النقاط الآتية:

1- إن مبدأ الضمان الاجتماعي مبدأ أصيل، ومحكم في الإسلام؛ لتوافر النصوص وتواترها عليه، ويكفي في ذلك قول النبي ﷺ: "أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن مات وعليه دين ولم يترك وفاء فعلينا قضاؤه، ومن ترك مالا فلورثته"(865).

2- إنه من أهم المهمات، فعلى الدولة أن تكرس اهتمامها به، وتجعله في مقدمة أولوياتها، وإشارة الجويني إلى ذلك واضحة، إذ يقول: "فالدنيا بحذافيرها لا تعدل تضرر فقير من فقراء المسلمين في ضر"(866).

---

(865) رواه البخاري: 2476/6، باب قول النبي ﷺ من ترك مالا فلأهله، ح6350.
(866) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 338.

وهي دلالة راقية -رقي كرامة الإنسان ومنزلته- ذاك الرقي الذي منحه الله تعالى للإنسان الذي خلقه في أحسن تقويم وفضله على سائر المخلوقات.

3- إن الضمان واجب على الدولة، والواجب -كما هو معلوم- ما يثاب فاعله ويعاقب تاركه، فبترك الدولة وتقاعسها عنه ينالها الإثم والحرج، وإن الضمان حق للفقراء المعوزين والمنكوبين الذين أصابتهم المصائب والنكبات ولم يستطيعوا القيام بأمورهم، وإن مصدر هذا الحق هو الله سبحانه وتعالى إذ شرعه في كتابه الكريم.

4- يشترك في القيام بهذا الواجب -إذا عجزت الدولة- الموسرون والأغنياء من المسلمين، ويصبح من الواجبات عليهم.

وفي هذا إشارة إلى أن في المال حقا سوى الزكاة، وهو إنقاذ ذوي الحاجات عند تعسر مالية الدولة عن القيام بهذا الواجب.

5- إن مستوى الكفاية والغنى المطلوب توفيره في الإسلام لكل فقير ومحتاج، غير محدد بقيمة أو مقادير ثابتة، بل متعلق بسداد الحاجات، التي تمكن الفقراء والمحتاجين من أن يؤمَّنوا بالكامل، ضد خط الفقر والحاجة، وأن ينعموا بمستوى لائق وكريم من المعيشة يتناسب مع ظروفهم وظروف أي عصر يوجدون فيه، وفي ذلك يقول الشاطبي: "إذا قال الشارع: "وأطعموا القانع والمعتر" أو قال "اكسوا العاري"، أو "وأنفقوا في سبيل الله"، فمعنى ذلك، طلب رفع الحاجة، في كل واقعة بحسبها من غير تعيين مقدار، فإذا تعينت حاجة، تبين مقدار ما يحتاج إليه فيها، بالنظر لا بالنص، فإذا تعيّن جائع، فهو مأمور بإطعامه وسد خلته، بمقتضى ذلك الإطلاق، فإن أطعمه ما لا يرفع عنه الجوع فالطلب باق عليه"(867).

وهذا التقدير بهذه الكيفية له حكمة واضحة، وذلك لأن سد الحاجات التي تمكّن المحتاجين، من تحقيق هذا المستوى من المعيشة، تختلف قيمها ومقاديرها من محتاج لآخر، ومن عصر لعصر، طبقا لأوضاع المحتاجين، ومستويات الأسعار السائدة، وفي هذا يقول الشاطبي: "الكفاية تختلف باختلاف الساعات والحالات"(868).

---

(867) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق 105/1.

(868) المرجع السابق: 106/1. انظر: بيلي العليمي، مدى فاعلية الضمان الاجتماعي، مرجع سابق، ص47.

6- يمتاز الضمان الاجتماعي في الإسلام بالشمولية، والتي تظهر من خلال:

أ- شموليته لجميع قاطني الدولة الإسلامية ولو غير مسلمين، وهذا دليل على التوجه الإنساني في التشريع الإسلامي، يقول الفاروق ﷺ -وقد رأى يهودياً عاجزا يسأل الناس-، فقال لخازن بيت المال: "انظر هذا وضرباءه، فوالله ما أنصفناه إن أكلنا شيبته ثم نتركه عند الهرم"(869).

وكذا جاء عن خالد بن الوليد ﷺ إلى أهل الحيرة: "وجعلت لهم أيما شيخ ضعف أو غني افتقر طرحت جزيته من بيت مال المسلمين ما أقام في دار الإسلام"(870).

ب- شموليته لوجوه العوز ومجالات الإنقاذ المتعددة، مثل سداد ديون الغارمين، وتحرير الرقيق، وابن السبيل المنقطع، ومعالجة المرضى. فقد ورد أن الفاروق عند مجيئه الشام مر على قوم مجذومين ففرض لهم من بيت المال(871).

---

(869) يعقوب بن إبراهيم أبو يوسف، الخراج، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ص136.

(870) المرجع السابق، ص156.

(871) محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، 56/4.

بل تعدّى الأمر أكثر من ذلك إذ شمل الضمان الاجتماعي الرضّع، بل حتى المولود منذ يوم ولادته، فهذا الفاروق رضي الله عنه يفرض عطاءً للفطيم، ثم يعلم بأن بعض الناس يتعجلون فطام أطفالهم لأجل العطاء فيقف خطيباً في الناس ويقول: "لا تعجلوا صبيانكم عن الفطام فإنا نفرض لكل مولود في الإسلام"(872)، وكتب بذلك إلى الآفاق.

ولم ينس الفاروق اللقطاء، فجعل نفقتهم على بيت المال، قال ابن سعد: "وكان عمر إذا أتي بلقيط فرض له مئة درهم، وفرض له رزقا يأخذه وليّه كل شهر، ثم ينقله من سنة إلى سنة، ويوصي به خيرا"(873).

فهذه سمات بارزة، تبين تميز الضمان الاجتماعي في الإسلام، ومدى اهتمامه بأفراد مجتمعه وعنايته بهم ورعايتهم، إقراراً لمبدأ كرامة الإنسان الذي أرساه المولى عز وجل في كتابه: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً}(874).

---

(872) انظر: عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار القلم، بيروت، 311/5. وانظر: محمد بن سعد بن منيع البصري، الطبقات الكبرى، دار بيروت للنشر، بيروت، 1405هـ، 1985م، 228/3-229.

(873) انظر: المرجع السابق 298/3، وانظر: الإمام مالك، الموطأ، مرجع سابق 212/2 وانظر: عبد الرزاق، المصنف، مرجع سابق 449/7.

(874) الإسراء: الآية 70.

خاتمة الفصل الثالث

تناولنا في هذا الفصل "الضمان الاجتماعي في فكر الإمام الجويني" وخلصنا إلى النتائج التالية:

1- أن للضمان الاجتماعي أهمية ودور كبير في التنمية الاقتصادية والاجتماعية للفرد والمجتمع بأكمله، ويعد أداة للتحول الاجتماعي والتقدم مما يستوجب المحافظة على استمراره ودعمه وتطويره.

2-أورد الإمام الجويني في كتبه عبارات عديدة تشير وتبرز معني الضمان الاجتماعي، ودوره في تحديد المستوى المعيشي اللازم والأنسب لحياة الأفراد والذي ينبغي على الدولة القيام به.

3- الأصل في الإسلام هو قيام كل فرد بتحقيق حد الكفاية لنفسه ومن يعول، وما إذا استنفذ الإنسان قدراته، وعجز عن إشباع حاجاته الأساسية فإن الضمان الاجتماعي يعد أداه لتحقيق حد الكفاية لأفراد المجتمع ولإشباع الحاجات الأساسية للفقراء.

4- هناك فرق بين حد الكفاف الذي يراه علماء الاقتصاد الوضعي وبين حد الكفاية الذي يرى علماء الاقتصاد الإسلامي أنه كافٍ ليكون الإنسان كريمًا.

فحد الكفاف يتمثل في توفير ضرورات المعيشة للفرد أو أسرته بالقدر الذي يسمح لهم بالبقاء على قيد الحياة، أما حد الكفاية يهدف إلى رفع مستوى معيشة البشر، وتحسينها بما يكفل توفير حد الكفاية لجميع الأفراد.

5- يختلف تقدير الكفاية من فرد لآخر بحسب حالته المعيشية، وحسب الزمان والمكان، لذا يتعذر وضع حد معلوم ثابت لحد الكفاية يحمل عليه الناس جميعاً.

6- الأغنياء مطالبون بالمساهمة الإيجابية في تحسين أحوال الفقراء والمساكين ورفع الحرج ودفع المشقة عنهم من خلال الضمان الاجتماعي.

7- تحديد حد الكفاية يوحي ويشير إلي عدة دلالات اقتصادية هامة منها:

- حدّ الكفاية يمثل الوضع الوسطي للعلاقة بين الفقر والغنى.

- يمثل مستوى الكفاية المحور العام الذي تدور حوله كثير من الجوانب التشريعية والتنظيمية في الدولة.

- يسهم حد الكفاية في تقرير حالة التوازن الاجتماعي النسبي بين شرائح المجتمع المتفاوتة، لذا فهو يضع حلاً ربما نهائياً لمشكلة الفقر وإمكان القضاء عليها.

8- يدعو الجويني إلي ضرورة القضاء على الفقر عن طريق إقرار مبدأ التوظيف، بفرض تكاليف إضافية على أموال الأغنياء صيانة لحق الفقراء، ومراعاة لمصلحة الدين والدنيا على السواء.

9- أصل الإمام الجويني لمبدأ الضمان الاجتماعي من منطلق شرعي أصيل مصدره القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، وآثار الصحابة، وآراء الفقهاء.

10- هناك عدة مصادر لتمويل الضمان الاجتماعي، وقد قام الإمام الجويني بتقسيم هذه المصادر إلى مصادر أساسية لتمويل الضمان الاجتماعي ومصادر ثانوية لتمويل الضمان الاجتماعي.

11- بين الإمام الجويني أن أول وأهم مصادر تمويل الضمان الاجتماعي هي الزكاة، وهي تعد أول تشريع منظوم في سبيل ضمان اجتماعي لا يعتمد على صدقات الأفراد الاختيارية.

12- الصدقات التطوعية الاختيارية هي المصدر الثاني من مصادر التمويل الاجتماعي، فعندما لا تف الزكاة بسد حاجات المحتاجين، يقوم الإمام بحث المسلمين، وندبهم للبذل والجود، من صورها التبرعات، والنذور، والأوقاف.

13- يعد الجويني أو من استخدم مصطلح التوظيف كمصدر من مصادر التمويل الاجتماعي، وذلك لسد نفقات ظروف استثنائية عجز بيت المال بموارده العادية عن سدادها، وقد أكد موقفه هذا الإمام الغزالي، والشاطبي وغيرهم من العلماء.

14- هناك فرق واضح وكبير بين الضمان الاجتماعي في الإسلام -متمثلاً بفكر الجويني- والنظم الوضعية -النظام الرأسمالي والاشتراكي- وأهم هذه الفروق تظهر في:

- أساس استحقاق الضمان الاجتماعي في النظام الإسلامي هو الحاجة، بينما يقوم الضمان الاجتماعي في النظام الرأسمالي على أساس الاشتراكات التي يدفعها الفرد. وفي النظام الاشتراكي يعتبر عمل الفرد من جهة وانضمامه لنقابات العمال من جهة أخرى الأساس في استحقاق الضمان الاجتماعي.

تميز الضمان الاجتماعي الإسلامي بالصبغة الإنسانية. أما الضمانان الرأسمالي والاشتراكي فتكاد الصبغة الإنسانية تكون منعدمة؛ لأن دافعهما مادي بحت.

- يشمل الضمان الاجتماعي في النظامين الاشتراكي والرأسمالي بعض المخاطر والأضرار مثل: "المرض، البطالة، الشيخوخة، إصابات العمل، الأعباء العائلية، الأمومة -حمل وولادة-، العجز، والوفاة". بينما نجد أن النظام الإسلامي يشمل كل تلك المخاطر بالإضافة إلي مخاطر زائدة عن تلك التي شملها الضمان في الاتفاقية الدولية. منها تأمين ابن السبيل، تأمين الأرقّاء، تأمين الغارمين.

- يتحدد مقدار الضمان الاجتماعي في النظام الرأسمالي علي أساس الاشتراكات التي يدفعها الفرد. أما في النظام الاشتراكي فيتخذ من نوع عمل الفرد، واستمراريته أساساً لتحديد مقدار العائد. أما الضمان الاجتماعي الإسلامي، فإنه يتخذ من مقدار حاجة المحتاج أساسا لتحديد مقدار استفادته.

- مصادر تمويل الضمان الاجتماعي في النظام الرأسمالي تقوم على الاشتراكات المقدمة من العمال بالإضافة إلى الجزء المقتطع من الضرائب العامة. أما في النظام الاشتراكي فإنها تقوم على الجزء الذي يلزم كل مؤسسة إنتاجية باقتطاعه إجبارياً من أجور العمال لديها، وقبل صرف هذه الأجور لهم. وفي النظام الإسلامي يقوم تمويل الضمان الاجتماعي على مصادر متعددة، هي: الزكاة، والصدقات التطوعية والاختيارية، وتحويلات الميزانية العامة للدولة، والتوظيف.

الباب الثاني الفكر المالي عند الجويني

الفصل الأول: الإيرادات العامة في فكر الجويني.

الفصل الثاني: النفقات العامة عند الجويني.

الفصل الثالث: الموازنة العامة في فكر الجويني.

يعرف الفكر المالي أو علم المالية العامة بأنه العلم الذي يتخصص في دراسة كيفية تنظيم النفقات العامة والإيرادات العامة والميزانية العامة بحيث تعمل على تحقيق الأهداف الاقتصادية والاجتماعية المستوحاة من الفلسفة التي تتبناها الدولة(875).

ولا يختلف الفكر المالي في الإسلام في جوانبه عن الفكر الوضعي، فكلاهما يبحثان في الإيرادات والنفقات والميزانية العامة للدولة، إلا أنهما يفترقان، وربما كثيرا في المبادئ والأصول التي ينظر بها كل فكر إلى الجوانب السابقة، وبالتالي تختلف الأحكام المتعلقة بكل جانب.

ولذا فإن الفكر المالي في الإسلام يمكن تعريفه بأنه: مجموعة الأصول والمبادئ المالية العامة فيما يخص الموارد والنفقات والموازنة العامة المستمدة من النصوص الشرعية القرآن والسنة وإجماع العلماء والتي تحكم وتنظم النشاط المالي العام للدولة الإسلامية(876).

---

(875) محمد سعيد فرهود، علم المالية العامة، معهد الإدارة العامة، الرياض، 1402هـ، ص20.

(876) زكريا بيومي، المالية العامة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة 1979م، ص29–39، غازي عناية، المالية العامة والنظام المالي الإسلامي، دراسة مقارنة، دار الجيلي، بيروت، الطبعة الأولى 1990م، ص 21–22.

على ضوء هذا التصور للفكر المالي الإسلامي، يأتي هذا الباب ليبين جوانب هذا الفكر المتمثلة في الإيرادات العامة، والنفقات العامة، والموازنة العامة للدولة، لتحقيق الأهداف التي تسعى إليها الدولة ضمن السياق الذي طرحه الإمام الجويني، مع المقارنة بالفكر الوضعي، وذلك من خلال الفصول الآتية:

الفصل الأول: الإيرادات العامة في فكر الجويني.

الفصل الثاني: النفقات العامة في فكر الجويني.

الفصل الثالث: الموازنة العامة في فكر الجويني.

الفصل الأوّل

الإيرادات العامة في فكر الجويني

قبل البدء يثار تساؤل: أيّهما أسبق تحديداً، الإيرادات(877) أم النفقات(878)؟، هل تتحدد الموارد على ضوء معرفة النفقات؟، أم تحدّد النفقات في ضوء الموارد المتاحة؟. في الفكر المالي الحديث -الرأسمالي- تُعطى الأولوية للنفقات، أي أن النفقات تحّدد أولاً ثم يتم البحث عن الموارد المالية لهذه النفقات(879).

---

(877) تتعدد إيرادات النظام المالي الإسلامي، فمنها ما هو دوري –دورية سنوية أو دورية موسمية– ومنها الخراج والعشور، ومنها ما هو غير دوري مثل التوظيف –الضرائب–، وفيها ما يناظر ما هو معروف في المالية العامة باسم الإيرادات السيادية، كما أنه فيها إيرادات من الملكية.(د. رفعت العوضي، مرتكزات لتدريس الاقتصاد الإسلامي، أبحاث ندوة إسهام الفكر الإسلامي في الاقتصاد المعاصر، مركز صالح عبد الله كامل للأبحاث والدراسات التجارية والإسلامية – جامعة الأزهر، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي – واشنطن، في الفترة من 6:9 سبتمبر 1988م، ص53).

(878) أثبتت الدراسات أن الإيرادات في النظام المالي الإسلامي تغطي جميع أنواع النفقات التي تعرفها المالية العامة بأصنافها وتقسيماتها المتعددة، وقد أعطي الإسلام لبعض أنواع النفقات أهمية لأسباب موضوعية، وقد عبر عن هذه الأهمية من خلال طريقة تمويل هذه النفقات، حيث أن تمويل ذلك يجئ من الملكية العامة.(المرجع السابق، ص53، 54).

(879) رفعت المحجوب، المالية العامة، دراسة مقارنة، مكتبة النهضة العربية 1985م، ص46.

ويعلل أنصار هذا المبدأ لرأيهم بعدة أمور:

1- إن الموازنة(880) أصبحت مثقلة بأعباء مالية ضخمة، فلا بد من تحديد هذه الأعباء لمعرفة ما يلزمها من موارد والبحث عنها لتغطيتها.

2- إن الإيرادات لم تعد مقتصرة على تمويل النفقات العامة، بل أصبحت أداة من أدوات التوجيه الاجتماعي والاقتصادي، وأداة لتوجيه الاستثمار ومحاربة التضخم، وإعادة توزيع الدخل والثروة، ولذا كان لزاما تحديد النفقات أولاً لتحديد الموارد الخاصة بها، قبل أن تذهب الموارد لتلبية الأمور الأخرى(881).

أمّا في النظام المالي الإسلامي، فيرى البعض(882)

---

(880) بيان مفصل لإيرادات السلطة العامة ونفقاتها عن فترة زمنية مقبلة –عادةً ما تكون سنة– وذلك بعد اعتماده من قبل السلطة التشريعية .(انظر: د. أحمد عبده محمود، اقتصاديات المالية العامة، دار المعارف، القاهرة، 1971، ص212. وانظر: د. حامد عبد المجيد دراز، مبادئ الاقتصاد العام، الدار الجامعية للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1988، ص337).

(881) محمد شاكر عصفور، أصول الموازنة العامة، 1988، ص340–341.

(882) كوثر الأبجي، الموازنة في الفكر المالي الإسلامي (الإدارة المالية في الإسلام) مؤسسة آل البيت، عمان – الأردن، 1990م، ص180.

إلا أن الباحثة تستثني موازنة الزكاة والإيرادات غير العادية التي يجب أن تبدأ بالإيرادات ثم توزّع على مصارفها الشرعية.

أن النفقات تقدّم على الإيرادات، مستدلين بجواز الاقتراض على بيت المال لتأمين الموارد للنفقات التي تم تحديدها مسبقاً.

ويرى آخرون(883) أن جانب الإيرادات مقدّم على النفقات، ولهم في ذلك أدلة عديدة، منها:

1- أنّه لم يرد عن رسول الله ﷺ ولا عن الخلفاء من بعده أن حدّدوا ما يريدون من نفقات مسبقاً، ثم بحثوا لها عن موارد، فيما عدا ما روي أن النبي ﷺ اقترض للجهاد(884)، وهذا أمر طارىء يجوز فيه الاقتراض، بل وفرض الضرائب أيضاً؛ لأنه يمس سيادة الدولة وأمنها.

---

(883)رفعت المحجوب، المالية العامة، مرجع سابق، ص 46.

(884) الحديث عن عبد الله بن ربيعة المخزومي قال: "استسلف النبي ﷺ مني حين غزا حنينا ثلاثين أو أربعين ألفا فجاءه مال فقضاها وقال بارك الله في أهلك ومالك" قال الحافظ العراقي الحديث حسن. (انظر: المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، مرجع سابق، 727/3).

2- معلوم أن الأفراد أو الشركات الخاصة تبدأ أولاً بتحديد مواردها وتخطط للنفقات في حدود هذه الموارد، فالدولة أولى في الظروف العادية بسلوك هذا السبيل، وذلك بالنظر في مواردها أولاً وتحديد نفقاتها ثانياً وفق الموارد المتاحة؛ حتى لا تحمل نفسها وأفرادها ما لا طاقة لهم به من الديون والضرائب والتضخم وما يؤدي إلى مشكلات اقتصادية لا تحمد عقباها(885).

4- إن الزكاة جاء ذكرها في القرآن الكريم مراراً وتكراراً كإيراد قبل تحديد مصارفها، ثم جاءت الآية المبينة: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ}(886)، وكأن المعنى أنّ الصدقات التي ستجمعونها أو تحصلون عليها يكون صرفها في المصارف الآتية، فقد بدأ بتحديد الإيراد ثم حدد النفقة(887).

---

(885) د. رفعت المحجوب، المالية العامة، مرجع سابق، ص46.

(886) التوبة: من الآية 60.

(887) انظر: محمود لاشين، التنظيم المحاسبي للأموال العامة في الدولة الإسلامية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1977، ص6-11. وانظر: زكريا بيومي، المالية العامة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة 1979م، ص422. وانظر: محمد راكان الدغمي، نظرية الأمن الغذائي من منظور إسلامي، الطبعة الأولى سنة 1988، ص89.

ولهذا فإن الباحث سار وفق هذا الترتيب في تقديم جانب الإيردات على النفقات، وهو نفس النهج الذي سار عليه الإمام الجويني في ذكره للإيرادات قبل النفقات.

والحديث عن الإيرادات العامة في فكر الجويني يأتي ضمن المباحث الآتية:

المبحث الأول: المال العام في فكر الجويني:

فيتكلم المبحث عن المال العام في فكر الجويني؛ باعتباره عصب الحياة، ويبين أهمية وضرورة المال العام في فكر الجويني وفي الفكر المالي الحديث.

المبحث الثاني: موارد بيت المال كما يراها الجويني:

حيث يتطرق إلى تنظيم شئون بيت المال في العهدين النبوي والراشدي، ويعرض لمصادر بيت المال في فكر الجويني.

المبحث الثالث: مصادرة الأموال على سبيل التأديب كما يبينها الجويني:

حيث يعرض رأي الجويني في حكم مصادرة الأموال على سبيل التأديب وذلك بعد حديثه عن التوظيف المالي الذي قد يفرض على الأغنياء والموسرين عند حدوث الأزمات.

المبحث الأول المال العام في فكر الجويني

يطلق المال في اللغة: على كل ما تملّكه الإنسان من الأشياء(888).

وفي الاصطلاح: تعددت التعاريف، واختلف الفقهاء في تعريف المال وذلك علي النحو التالي:

عرفه الحنفية: بأنه ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة، والمالية: تثبت بتمويل الناس كافة أو بعضهم(889).

وعرّفه الشافعية: بأنه ماله قيمة يباع بها. وتلزم متلفه. وإن قَلّت، وما لا يطرحه الناس مثل الفلس وما أشبه(890).

---

(888) انظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، 52/4. وانظر: ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، 632/11. وانظر: الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط2، 2006، ج36، ص31، 32.

(889) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، مرجع سابق، 3/4.

(890) السيوطي، الأشباه والنظائر، في قواعد وفروع فقه الشافعية، تخريج وتعليق خالد عبد الفتاح شبل، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط2، 1996م، ص327.

وعرفه الحنابلة: ما يباح نفعه مطلقاً أي في كل الأحوال، أو يباح اقتناؤه بلا حاجة(891).

وعرفه المالكية: بتعاريف مختلفة، فقال الشاطبي: هو ما يقع عليه الملك، ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه(892). وقال ابن العربي: هو ما تمتد إليه الأطماع، ويصلح عادة وشرعاً للانتفاع به(893).

وعند الجمهور يمكن تعريف المال بأنه: ما كان له قيمة مادية بين الناس، وجاز شرعاً الانتفاع به في حال السعة والاختيار.

والعلماء يعبّرون عن المال بأنه عصب الحياة -وهو حقا كذلك- فهو بالنسبة للحياة الدنيا كالماء الذي يمشي في غصون الشجر، وكالدماء التي تجري في عروق البشر(894)، ولذا فقد أدرج فقهاء الشريعة المال ضمن الضروريات والمقاصد التي جاءت الشريعة للمحافظة عليها، والمال كذلك من متاع الدنيا وملاذّها، بل سيدها، إلا أنّ الشرع ينظر إلى الدنيا أنها خدم للدين، وتبع له، وعلى هذا فالمال من الوسائل المعينة على تحقيق الغايات، وهذا ما قرره الإمام الجويني وغيره من الأئمة.

---

(891) انظر: البهوتي، شرح منتهي الايرادات، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1996،2/142. د. علي جمعة، معجم المصطلحات، مرجع سابق، ص443.

(892) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، 2/10.

(893) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، 2/607.

(894) ناصر العمر، الوسطية في القرآن الكريم، 1/ 393.

فبعد أن فرغ الإمام الجويني من تبيان مهام الحاكم وواجباته، كان من البدهي والمنطقي أن يبين الوسائل التي تعينه على أداء مهامه وواجباته، فتكلم عنها معنوناً بقوله: "نجدة الإمام وعدته،... ومنها ضرورة المال"(895).

وقد استهل الجويني كلامه بخطة وترتيب -على حد تعبيره- أي بتمهيد منطقي للدخول إلى صلب الموضوع وهو "ضرورة المال".

ويأتي هذا المبحث ليناقش موضوع المال العام كما يعرضه الجويني، ونظرة الفكر الوضعي للمال العام، وذلك من خلال النقاط التالية:

1/1: المال العام وأهميته في فكر الجويني:

استهل الجويني كلامه عن ضرورة المال العام وأهميته، وأنّه المحرك للدولة، بتمهيد منطقي، يتلخص هذا التمهيد فيما يأتي:

(895) الغياثي، مرجع سابق، الفقرتان 346 و 348.

أولاً: ضرورة الرجال: فهو يقول: "ليس يخفى على ذي بصيرة أنّ الإمام يحتاج إلى الاعتضاد بالعدد والعتاد، والاستعداد بالعساكر والأجناد، فيجب أن يكون معسكره -أي الإمام- معقوداً، فلن تقوم الممالك إلا بجنود مجندة، وعساكر مجردة"(896).

وفي هذا يقول الإمام ابن تيمية أيضاً: "... فيجب على ولي الأمر أن يولي أعوانا له، فيبحث عن المستحقين، سواء من النواب، والقضاة، وأمراء الجند"(897).

ثانياً: ضرورة الجهاز والعتاد: إذ ما فائدة توفر الرجال دون جهاز وعتاد.

ثالثاً: ضرورة المال: وذلك لتتم الضرورتان الأوليان، إذ بدون المال لا يستجيب الرجال؛ لأنهم محتاجون لتحصيل المعاش، ولا يتأتى تجهيزهم وتوفير لوازمهم وعتادهم دون مال، يقول رحمه الله: "فإذا تقرر أنه يتحتم استظهار الإمام بالأعوان والأنصار، فلا بدّ من الاستعداد بالأموال"(898)، وفي موضع آخر يؤكد أهمية المال بقوله: "... فإنّ عماد الدولة الرجال، وقوامهم الأموال"(899).

---

(896) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 346.

(897)ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، 28/246-247.

(898) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 348.

(899) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 564.

وهذه النظرة الجوينية في تقدير المال وبيان أهميته تنطلق من قواعد الشرع وسير خير القرون، فالقرآن الكريم سمى المال قياماً، يقول تعالى: {وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً}(900) ومعنى الآية: "أي الأموال التي جعلها الله تعالى سبب بقاء قامتكم أي تقومون بها وتنتعشون"(901)، وفي الآية إشارة إلى مدح الأموال.

وكان السلف يقولون: "المال سلاح المؤمن ولأن أترك مالاً يحاسبني الله تعالى عليه خير من أن احتاج إلى الناس"، وقال عبد الله بن عباس: "الدراهم والدنانير خواتيم الله في الأرض لا تؤكل ولا تشرب حيث قصدت بها قضيت حاجتك"، وقال قيس بن سعد: "اللهم ارزقني حمداً ومجداً فإنه لا حمد إلا بفعال ولا مجد إلا بمال"، وقيل لأبي الزناد: "لم تحب الدراهم وهي تدنيك من الدنيا؟ فقال: هي وإن أدنتني منها فقد صانتني عنها"(902).

وملكية المال هي محور النشاط الاقتصادي في كل مجتمع، ولذلك كان اهتمام الإسلام به اهتماماً كبيراً، وامتدت تعاليمه إلى تنظيم ملكية المال، وتنظيم وسائل كسبه، وأساليب تنميته واستثماره .

---

(900) سورة النساء، الآية 5.

(901) ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ - 1999م، 201/1 .

(902)الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 448/5.

فالمال إذن هو المحرك الأساس، ولعل هذا هو السر والسبب في تقديم المال في القرآن الكريم على النفس في جميع المواضع، مثل قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ}(903)، وقوله تعالى: {الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ}(904) إلا موضعاً واحداً في قوله تعالى: {إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم}(905).

وهذا الترتيب الذي ينطلق منه الجويني في الحديث عن المال، يجمعها بإيجازوجزالة قوله تعالى: {وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ}(906).

يقول الشيخ سيد قطب -رحمه الله-: "... ولمّا كان إعداد العدة يقتضي أموالاً، وكان النظام الإسلامي كلّه يقوم على أساس التكافل، فقد اقترنت الدعوة إلى الله، بالدعوة إلى إنفاق المال"(907).

---

(903)الأنفال: 72.

(904) التوبة: 20

(905) التوبة: 111.

(906) الأنفال: 60.

(907)الشهيد سيد قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، 1544/3.

ويمكن تحديد مفهوم المال العام عند الجويني من خلال إشاراته وعباراته في هذا الموضوع، فمما ورد عنه قوله: "... الأموال التي يجمعها الإمام ويجبيها ويطلبها وينتحيها، تنقسم إلى ما يتعين مصرفه، وإلى ما يعم انبساطه على وجوه المصالح، ... فمن الأموال المختصّة بمصارف: الزكوات، وهي مصروفة إلى الأصناف الموصوفين في كتاب الله، وسنن رسول الله ﷺ بأوصاف، ... ومنها أموال الفيء، والجزية، والأخرجة عند من يراه من العلماء، وأموال المرتدين، وما يتخلى عنه الكفار من غير قتال مذعورين أو مختارين"(908).

ويقول أيضا: "وأما المال العام، فهو مال المصالح، وهو خمس خمس الفيء، وخمس خمس الغنيمة، وما يخلفه مسلم ليس له وارث خاص، ويلتحق بالمرصد للمصالح مال ضائع للمسلمين قد تحقق اليأس من معرفة مالكه ومستحقّه"(909).

فعبارة الجويني تفيد بأنّ المال العام: هو الذي يعمّ نفعه وجوه المصالح، وينتفع به عامة المسلمين، أو من يعيشون في ديار المسلمين، وهو ينقسم إلى قسمين:

---

(908) الغياثي : فقرة 348.

(909)الغياثي، فقرة 349.

الأول: بيت مال المصالح: وموارده الفيء والخراج وخمس الغنيمة، ومصارفه في الرواتب والأجور والأرزاق، وفي الثغور وبناء المساجد والقناطر والجسور والطرق، وفي الفقراء والمساكين لدعم بيت مال الزكاة عند الحاجة.

الثاني: بيت مال الضوائع: وموارده من اللقطات والتركات التي لا وارث لها، ويلتحق بها ديات القتلى الذين لا أولياء لهم، ومصارفه اللقطاء الفقراء، والفقراء الذين لا أولياء لهم، يكفن منها موتاهم، وتعقل منها جناياتهم(910).

2/1: المال العام في الفكر المالي الحديث:

1/2/1: مفهوم المالية العامة(911):

- المالية العامة قديماً:

ساد حتي منتصف القرن التاسع عشر أن المالية العامة هو العلم الذي يهتم بدراسة الوسائل التي تحصل بها الدولة على الإيرادات اللازمة لتغطية النفقات العامة.

فالعلم كان يعرف على هذا النحو بهدف واحد وهو تغطية النفقات العامة وكذلك بوسائل تحقيق هذا الهدف، أي كيفية توزيع الأعباء العامة على مختلف المواطنين، وقد كان الطابع الأساسي لهذا العلم آنذاك طابعاً قانونياً إذ كان الشاغل الكبير لشارحي المالية العامة بيان وسائل الحد من نشاط الدولة

---

(910)رفيق المصري، أصول الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص48.

(911) حامد عبد المجيد دراز، مبادئ الاقتصاد العام، مرجع سابق، ص36.

وحماية مصالح الأفراد من التدخل الحكومي غير المفيد، ولقد كانت دراسة المالية العامة من هذه الزاوية الضيقة أمرا منتقدا، إذ أن الظواهر المالية مثلها في ذلك مثل غيرها من الظواهر الاجتماعية تتأثر بالعديد من العوامل –اقتصادية، سياسية، اجتماعية، لذلك كان لابد البحث عن تعريف جديد ذلك لتعدد موضوعاته وتعدد جوانب دراسته وهكذا أصبحت تعرف المالية العامة بأنها: "العلم الذي يبحث في دراسة الأسس التي ينبني عليها الضرائب والحصول على الإيرادات العامة اللازمة لتأدية الخدمات العامة ويبحث كيفية الموازنة بين إيرادات ونفقات الدولة".

- المفهوم الحديث لعلم المالية العامة:

بعد أزمة الكساد الكبير ونشوب الحرب العالمية الثانية جعل هذا التعريف قاصرا على الإلمام بما طرأ على دور الدولة في الحياة الاقتصادية من تطور ، فأهداف الدولة لم تعد محددة بالمحافظة على الأمن والنظام وإنما بدأت السلطات العامة في السعي مباشرة لتحقيق الرفاهية العامة وتوزيع أفضل للدخل القومي يتميز بتحقيق أكبر قدر من العدالة الاجتماعية.

ولقد لفت تزايد تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية أنظار الماليين ودفعهم إلى التركيز على الجانب الاقتصادي في دراسة الظواهر المالية والبحث عن أفضل الأساليب لترشيد الإنفاق العام وضمان تحقيق الاستخدام الأمثل للموارد العامة ، وقد أدى هذا التطور إلى تدعيم العلاقة بين علمي الاقتصاد والمالية العامة حتى أصبح يتلخص في: "دراسة الاقتصاديات المرافقة والهيئات العامة" ، ولنفصل أكثر فان المالية العامة هي ذلك العلم الذي يشرح المبادئ التي تحكم التنظيم المالي للدولة والهيئات العامة ويبحث عن وسائل تنفيذ أهدافها بأكثر الأساليب الاقتصادية فعالية .

- المفهوم المعاصر لعلم المالية العامة:

عرفت المالية العامة تطورا اكبر خلال النصف الثاني من القرن العشرين راجع إلى تعددها بالنظر إلى أهمية وطبيعة الإيرادات والنفقات العامة، وقد استحدثت المالية المعاصرة من طرف الأنظمة البرلمانية في مختلف الدول وعلى وجه الخصوص الدول الأوروبية منها عقب انهيار الحكم الملكي، حيث عمدت البرلمانات المنتخبة إلى استعمال التقنيات المالية ، بالترخيص المبدئي للإيرادات ونفقات الخدمات العمومية بهذه الطريقة لكون هذه البرلمانات حدت من مجال التدخل الممكن والمسموح للدولة.

2/2/1: أدوات المالية العامة(912):

يعتمد نظام المالية العامة في تحقيق أهدافه على عدة أدوات مالية وهي النفقات والإيرادات والميزانية العامة.

- النفقات العامة: ويقوم النشاط العام من خلال هيئاته (القطاع العام) بتحديد الحاجات العامة ، ولا يمكن للقطاع العام أن يلبي هذه الحاجيات إلا إذا توفرت السلع والخدمات اللازمة ويقوم النشاط العام في مقابل الحصول على هذه السلع والخدمات بتسديد ما يسمى بالنفقات العامة.

- الإيرادات العامة: إن تغطية النفقات العامة يتطلب إيرادات عامة واهم مصادر الإيرادات العامة :

1- الدخل الحكومي: ويقصد به الممتلكات العقارية والمنقولة المملوكة من طرف الدولة سواء كانت ملكية عامة أو خاصة فهي أملاك الدولة ما يخضع للقانون العام مثل الشوارع والحدائق.

2- القروض العامة والإعانات: تتمثل الإعانات الخارجية في الهبات والمساعدات الخارجية التي تتلقاها الدولة من دول أخرى وغير المقيمين في الداخل.

---

(912) انظر: عبد المنعم فوزي، المالية العامة والسياسة المالية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت، ص52.

أما القروض العامة فإما أن تكون خارجية تتحصل عليها الدولة من الخارجية أو داخلية تتحصل عليها من الأفراد في الداخل.

3- الضرائب : تعتبر مصدرا هاما للإيرادات العامة لخزينة الدولة حيث تمثل التحويلات الإجبارية جزء من المداخيل والثروات الخاصة وما تحقق منفعة عامة.

- الميزانية العامة: هي كل خطة مالية تمثل تقريرا مفصلا لنفقات الدولة وإيراداتها مدتها سنة ويصدر سنويا بيئة الموازنة بعد موافقة الهيئة التشريعية عليها وتعتبر بريطانيا أول دولة قامت بتجربة الموازنة لنظامها المالي ولم تقتصر وظيفة الموازنة لتأكيد رقابة السلطات الشعبية على الحسابات العامة فقط ، بل تعدتها لتمثل أداة لتحقيق التشغيل الكامل والاستقرار الاقتصادي وهذا يعني أن الموازنة أو الميزانية تحولت إلى أداة لإدارة الاقتصاد وتوجيهيه ، وعموما لا خلاف بين النظم المالية في هذا الشأن وإنما يقع الخلاف بينهما في تحديد حجم الأدوات المالية أي النفقات العامة والإيرادات العامة وأنواعها والأهمية التي تعطى لكل نوع ،فبالنسبة لحجم الأدوات المالية فإنه يختلف من نظام لآخر ومن فترة إلى أخرى (ضمن نفس النظام) ، فهو أكثر شمولا في النظام الاشتراكي منه في النظام الرأسمالي، كما أنه يختلف من مرحلة إلى أخرى ومن بلد إلى آخر في هذا النظام ، ففي المنافسة الحرة كان أضيق الحدود ثم ازدادت النفقات والإيرادات العامة كثيرا فيما بعد.

3/2/1: أهداف المالية العامة:

من الطبيعي أن يكون للنظام المالي للدولة انعكاسا لنظامها الاقتصادي والاجتماعي والسياسي حيث أنه يشكل -كما أشرنا سابقا- جزء منه وهكذا إذن تتحد أهداف النظام المالي بطبيعته وأهداف النظام الاقتصادي للبلد ولهذا تختلف الأهداف المنوط تحقيقها بنظام المالية العامة باختلاف النظم الاقتصادية وبصفة عامة يمكن القول بأن الهدف الضمني للنظام المالي للدول الرأسمالية المتطورة يمثل في بلوغ أقصى مساهمة في الحفاظ على النظام الرأسمالي وتطوره في ظل الصراعات الاجتماعية التي ينطوي عليها النظام ، ومن هنا يرى أغلب أساتذة المالية العامة في هذه البلدان أن على المالية العامة أن تخدم تحقيق الأهداف التالية :

أ- المحافظة على الاستقرار الاقتصادي

ب- تحقيق العدالة في توزيع الدخل

ج- تحقيق توزيع أمثل للموارد

د- دعم النمو الاقتصادي

أما الهدف الرئيسي لنظام المالية العامة في ضل الاشتراكية هو تحقيق أقصى مساهمة في إشباع الاحتياجات الاجتماعية وفي إنجاز الخطط العامة لتنمية الاقتصاد الوطني وهنا تشكل الخطط المالية جزءا من نظام التخطيط الذي يحكم حياة المجتمع في هذه البلدان.

فيما يخص البلدان النامية فإنه يمكن القول بان الهدف العام يجب أن يتمثل في تحقيق أكبر مساهمة ممكنة في إنجاز المهام الكبرى التي تواجه هذه البلدان أي الأهداف التي ترتبط بالخروج من دائرة التخلف والتبعية في أقل زمن ممكن (913).

المبحث الثاني موارد بيت المال كما يراها الجويني

يعرض هذا المبحث لموارد بيت المال كما بينها الجويني، كما يتطرق إلى تنظيم شؤون بيت المال في العهدين النبوي والراشدي، وذلك من خلال ما يلي:

1/2: تنظيم شئون المال في العهد النبوي وعهد الخلفاء الراشدين:

تشير الدراسات التاريخية إلى أن جانب التنظيم الإداري والمالي المتعلق بجباية الأموال وحفظها في بيت المال لم يكن على درجة من التطور في هذه الفترة، كما آل إليه الأمر بعد الفتوحات الإسلامية للعراق والشام وفارس ومصر.

---

(913) بحث منشور علي شبكة الانترنت علي موقع www.ingdz.com و موقع www.djelfa.info

ويقطع جمهور الفقهاء أن بيت المال لم ينشأ إلا بعد الهجرة، كما كانت واردات بيت المال محدودة بأموال الصدقات والجزية والغنائم، كما أنّها محدودة جغرافياً بمنطقة الجزيرة العربية، وكانت الإيرادات قليلة، إذ كان المفروض من الجزية دينار واحداً على كل حالم ذمي من أهل اليمن، وثلاثمائة دينار سنوياً على أهل أيلة(914).

ويبيّن الجويني: "أنّ النبي ﷺ لم يكن يتكلّف كثيراً في جباية الأموال، وإنما كان يكفيه حث الصحابة وندبهم للإنفاق كلما عنت للمسلمين حادثة، أو إرسالهم آحادا وزرافات يجمعون الأموال"(915).

ومما ينبغي الإشارة إليه، أنّ الرسول ﷺ لم يكن يحتفظ بالأموال التي يأتي بها السُّعاة، وإنما يصرفها في وجوه الإنفاق المخصصة لها، وذلك للحاجة القائمة إليها، فقد روي "أن رسول الله ﷺ لم يكن يقبل مالاً عنده، ولا يبيته"(916).

---

(914) خولة شاكر الدجيلي، بيت المال، بغداد، مطبعة وزارة الأوقاف 1976، ص23-24.

أيلَة: مدينة على ساحل بحر القُلزُم ممايلي الشام. (انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، مرجع سابق، 292/1) .

(915) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 364. والحديث رواه عبد الرزاق في مصنفه، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب السلفية، القاهرة، ط1، 1409هـ 1989م ، و دار القلم، بيروت 86/6 وما بعدها، ج330/10.

(916) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص360، ح 628.

وفي هذا إشارة واضحة إلى الشخصيّة الاعتبارية لبيت المال، ومسؤوليّة الدولة لاتخاذ الآليّة المناسبة في الجباية والإنفاق، بما يخدم المصلحة العامّة لسائر أفراد المجتمع، وأنّه لا يجوز أن تكون قرارات الجباية فرديّة، وإنّما هي من حقوق الدولة ممثّلة بفعل الرسول ﷺ وإرساله لعمّاله وسعاته.

وكانت الأموال من العروض والمتاع تجمع في المسجد، وتقسم بين المسلمين عند اجتماعهم للصلاة.

واستمر الأمر على ذلك في خلافة أبي بكر رضي الله عنه، وشطراً من خلافة عمر رضي الله عنه، حيث كان المسجد هو المكان الذي يُحمل إليه المال والمتاع، وفيه يُقسّم بين المسلمين حسب ما قضت به الشريعة في مصارف الزكاة ومغانم الحرب، وفي هذا يقول الجويني: "وكان رسول الله ﷺ في زمنه، لا يدوّن ديواناً، ولا يجرّد للجهاد أعواناً، إذ كان المهاجرون والأنصار يخفون إلى ارتسام أوامره من غير أناة واستئخار، وانقرض على ذلك زمن خلافة الصديق رضي الله عنه ثم لما انتهت النوبة إلى عمر بن الخطاب جنّد الجنود، وعسكر العساكر، ودوّن الدواوين، وصارت سيرته وإيالته أسوة للعالمين إلى يوم الدين"(917).

---

(917) الغياثي، مرجع سابق، فقرة، 347.

إذن لما اتسعت الفتوحات، وفاضت الأموال، لم ير عمر بداً من أن يضبط موارد هذا المال ومصارفه، فأمر بإنشاء ديوان لبيت المال يرصد فيه الوارد والمنصرف، ويحصر فيه الجند وأعطياتهم، ويسجّل فيه ما يفرض للمهاجرين والأنصار، ثم أمر أن يكون لكل والٍ من ولاة الأمصار ديوان على شاكلة هذا الديوان، يرصد فيه ما يجبى إليه وما ينفق منه.

ويؤكد هذا الأمر شيخ الإسلام بقوله: "... ولم يكن للأموال المقبوضة والمقسومة ديوان جامع على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر ؓ بل كان يقسم المال شيئاً فشيئاً، فلما كان زمن عمر بن الخطاب ؓ كثر المال، واتسعت البلاد، وكثر الناس، فجعل ديوان العطاء للمقاتلة أي الجنود، وبهذا يكون ديوان الجند أول ديوان أنشأه عمر(918).

2/2: موارد بيت المال في فكر الجويني:

قسّم الجويني الإيرادات الماليّة العامة إلى قسمين:

الأول: ما تتعيّن مصارفه.

الثاني: ما لا يختص بمصارف مضبوطة.

وذلك في قوله: "الأموال التي تمتد إليها يد الإمام قسمان، ما تتعيّن مصارفه، الثاني ما لا يتخصص بمصارف مضبوطة، بل يضاف إلى عامة المصالح"(919).

---

(918) انظر: ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص48، وانظر: الجمال، موسوعة الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص301-304.

(919) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 301.

ومن المعروف أنّ الأحكام والمسائل المتعلقة بهذه الموارد تتخذ بعداً فقهياً على الأغلب، مستمد من الأدلة الشرعية التفصيلية.

وقد خاض الفقهاء في التفصيلات الفقهية لهذه الموارد، والجويني يبيّن أنه لا يعرض لها على التفصيل، ولا يخوض في مباحثها الفقهية؛ لأن قصده التأصيل، فهو يقول عن ذلك: "وتفاصيل الأقوال في الأموال مذكورة في كتب الفقه، ولكني أذكر تراجمها، وأبسط القول فيما يتعلق بالإيالة الكبيرة منها"(920).

ويكرر ذلك في موضع آخر بقوله: "والآن نرجع إلى تفصيل هذه الأقسام على ما يليق بمقصود هذا الكتاب، وإن تعلّقت أطراف الكلام بأحكام فقهية، أحلناها على كتب الفقه، فإنا لم نخض في تأليف هذا وغرضنا تفاصيل الأحكام، وإنّما حاولنا تمهيد الإيالات الكلية، ثم كتب الفقه عتيدة لمن أرادها"(921).

فهو يتفق مع الفقهاء عليها، وإنما غرضه من ذكرها في أبواب السياسة الشرعية هو تحقيق مقاصد وأبعاد أخرى من شأنها توطيد الدولة وتحقيق مقصد الحكم بالاستقرار والمنعة والعمران، أي أنّه يقصد الأبعاد الأخرى المتصلة بهذه الموارد سياسية واجتماعية واقتصادية، وقد ذكرت سابقاً في مقدمة البحث أن فقه الجويني في المجال الاقتصادي والمالي يأخذ بعداً مقاصدياً، وهذا أحد وجوهه.

---

(920) المرجع السابق، فقرة 348.

(921)المرجع السابق، فقرة 302.

فالفكر المالي عند الجويني تحركه قضية كبرى، هي قوة الدولة بحيث تكون على أكمل ما يمكن على الدوام، ومهما تكن الأحوال. وإشارات الجويني- ضمن هذا السياق- في موضوع الإيرادات المالية يمكن مناقشتها من خلال النقطتين الآتيين:

- الموارد ذات المصارف المحددة (ما تتعيّن مصارفه).

- ما لا يتخصص بمصارف مضبوطة (ما لا تتعين مصارفه).

1/2/2: الموارد ذات المصارف المحددة (ما تتعيّن مصارفه):

ويقصد بذلك الموارد المالية التي حُدّدت أوجه إنفاقها بنص كتاب الله تعالى، وسنة نبيه ﷺ فعبارته تبيّن ذلك إذ يقول: "فمن الأموال المختصّة بمصارف: الزكوات وهي: مصروفة إلى الأصناف الموصوفين في كتاب الله، وسنن رسول الله ﷺ بأوصاف، ... ومنها أموال الفيء، والجزية، والأخرجة عند من يراه من العلماء، وأموال المرتدين، وما يتخلى عنه الكفار من غير قتال مذعورين أو مختارين"(922).

وهنا لا بدّ من الوقوف عند الأبعاد المختلفة لهذه الموارد ذات المصارف المحددة ضمن المقصد الأكبر الذي قصده الجويني لتحقيق مقصد السياسة الكبرى في إقامة الدولة وتوطيد أركانها على أتم وجه.

---

(922) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 348.

أ- الزكوات المفروضة:

لقد أوجبها الله تعالى في السنة الثانية من الهجرة على من ملك نصاباً وحال عليه الحول، وقال تعالى في كتابه: {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا}(923) وهي الركن الثالث من أركان الإسلام، فقد روى عبدالله بن عمر ﷺ أنه سمع النبي ﷺ يقول: "بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان"(924).

وأوجبها الله سبحانه وتعالى للمستحقين وهم معدودون في كتاب الله تعالى، وسنة النبي ﷺ لا يجوز تجاوزهم، وذلك في قوله تعالى: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيل}(925)، وجاء في الحديث أنّ رجلا سأل النبي ﷺ الصدقة، فقال: "إنّ الله لم يرض في الصدقة بقسم نبي ولا غيره، ولكن جزّأها ثمانية أجزاء، فإن كنت من إحداها أعطيتك"(926).

---

(923) التوبة: من الآية 103.

(924) رواه البخاري: 12/1، باب الإيمان، وقول النبي ﷺ: "**بني الإسلام على خمس**"، ورواه مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي: 209/1، كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام، ح16. ورواه أحمد في المسند: 403/4، ح 4798.

(925)التوبة: 60.

(926) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج25، ص40.

ويصف الفقهاء الزكاة بأنها عمل من أعمال السيادة، وأنها من الأموال التي تليها الأئمة للرعية. بل عدّها بعض الفقهاء رحمهم الله من وظائف الدولة الواجبة عليها، وأن المكلفين بها مطالبون بدفعها للدولة، وخاصة في الأموال الظاهرة، وهي الأنعام والزروع والثمار(927).

وتبرز أهمية هذا المورد بأنّ الله تعالى حدّد أوجه نفقاته في كتابه الكريم، وهذا يدعو إلى تخصيص موازنة مستقلة للزكاة، وهو أمر يكاد يتفق عليه معظم المعاصرين(928)، وذلك تحقيقاً للدور الذي شرعت من أجله الزكاة، والذي أشار إليه ابن تيمية رحمه الله بقوله: "إنّ الله جعل الصدقة في معنيين: سدّ خلة المسلمين والثاني معونة الإسلام وتقويته"(929).

---

(927) انظر: أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص53. وانظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، تحقيق سمير مصطفى، المكتبة العصرية، صيدا – لبنان، 2001م، ص133.

(928) انظر: زكريا بيومي، المالية العامة، مرجع سابق، ص 478–479. وانظر: كوثر الأبجي، بحث الموازنة في الفكر المالي، مرجع سابق، ص 1141.

(929) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج25/ص40.

وهما معنيان عظيمان، فإن القضاء على الفقر وتلبية حاجات الناس هدف اقتصادي عظيم تنشده سياسات الدول كلها، ومعونة الإسلام وتقويته يدخل ضمنها كل مناحي الحياة الإسلامية اجتماعية واقتصادية وتربوية وسياسية.. وهو المعنى الذي أشار إليه الجويني بقوله: "الإيالة الكبيرة" أي مقصد السياسة وإدارة أمور الدولة.

وإذا سبرنا أوجه نفقات الزكاة وجدناها تنقسم إلى(930):

- نفقات اجتماعية وإدارية: الفقراء والمساكين والعاملين عليها والغارمين وفي الرقاب وابن السبيل.

- ونفقات عقائدية: المؤلفة قلوبهم وفي سبيل الله.

وأما الأبعاد الاقتصادية التي نلمحها في مصارف الزكاة فهي كالآتي:

أولاً: الفقراء والمساكين هم أول الأصناف الذين تصرف لهم الزكاة؛ لأن كفايتهم هو الهدف الأول من الزكاة، وعلى ذلك نستدل بدليلين:

---

(930) سعد اللحياني، الموازنة العامة في الاقتصاد الإسلامي، جدة، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ص393.

مع ملاحظة أن سهم في الرقاب قد يدرج ضمن النفقات العقائدية نظرا لغياب مفهوم الرق في واقعنا المعاصر، مما يمكن توجيهه إلى تحرير الأسرى مثلا، مما يجعله قريبا من سهم في سبيل الله فيدرج إلى جواره.

1- إن آية الصدقات التي ذكرت أصناف المستحقين جعلت الفقراء والمساكين في مقدّمة المصارف الثمانية.

2- قول النبي ﷺ لمعاذ رضي الله عنه عندما بعثه على صدقات اليمن: "فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم"(931).

وهذا مما يسجل لهذا المورد الحيوي والمهم في سعيه لحل أكبر معضلة من معضلات الاقتصاد التي تسعى جميع الدول جاهدة لحلها، وهي مشكلة الفقر.

ثانياً: إنّ ما يدفع لهذين الصنفين أو لغيرهم مثل الغارمين، لا يقتصر على مقدار ما يأكلون ويشربون فقط، بل لقد فصّل الفقهاء واختلفوا في ذلك بين قائل: إنهم يعطون قوت سنة، وقائل: إنهم يعطون كأمثالهم، فصاحب التجارة يعطى مالاً للتجارة، وصاحب الزراعة يعطى أرضاً ومالاً ليزرع، وهكذا.

وفي هذا المقام يقول الجويني: "وإن كان محترفاً بحرفة تحتاج إلى آلات وهو لا يملكها، وإذا ملكها رددت عليه كفافه، فله الأخذ إلى أن يحصّل آلة الصنعة، وكذلك لو كان يكتسب بالتجارة، ولا يتأتى منه الاتجار إلا بألف فله أخذ الألف من الزكاة"(932).

---

(931) رواه البخاري: 2/ 544، كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا، ح1425.

(932) نهاية المطلب، مرجع سابق 541/11.

ويقول الإمام الرملي(933) -رحمه الله-: "ويعطى الفقير والمسكين إن لم يحسن كل منهما كسباً بحرفة ولا تجارة كفاية سنة، والأصح كفاية عمره الغالب، لأن القصد إغناؤه، أما من يحسن حرفة تكفيه لائقة فيعطى ثمن آلة حرفته وإن كثرت أو تجارة فيعطى رأس مال يكفيه"(934).

وجاء في المبسوط: "على الإمام أن يتقي الله في صرف الأموال إلى المصارف فلا يدع فقيرا إلا أعطاه حقه من الصدقات حتى يغنيه وعياله"(935).

فالمقصود من الزكاة نقل الإنسان وإخراجه من حالة الفقر والعوز إلى حالة الغنى والإنتاج والمساهمة في دفع الزكاة مستقبلاً.

([933]) محمد بن أحمد بن حمزة، شمس الدين الرملي، فقيه الديار المصرية في عصره، ومرجعها في الفتوى. يقال له: "الشافعي الصغير". نسبته إلى الرملة -من قرى المنوفية بمصر-" ومولده ووفاته بالقاهرة. ولي إفتاء الشافعية، 1004 هـ، (الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، 7/6).

(934) محمد بن أبي العباس الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، مرجع سابق، فصل في بيان مستند الإعطاء وقدر المعطى، 162/6.

(935) شمس الدين السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، باب ما يوضع فيه الخمس، 18/3.

بالإضافة إلى أنّ الدولة في الوقت الحالي بإمكانها إقامة المدارس والمشافي المجانية لصالح الفقراء والمساكين وأسرهم لتساعدهم على خفض تكاليف المعيشة(936).

ثالثاً: مصرف في سبيل الله -عند جمهور الفقهاء- خاص بالمجاهدين في سبيل الله، ويرى البعض(937) بتحديد المستحقين من الغزاة أو الجنود شرط أن لا يكون لهم حق في الديوان أي لا يكون لهم مرتبات ثابتة من الدولة، أي متطوعين.

ولكن هذا القول يكاد يكون ضعيفاً، خاصة في زماننا هذا الذي أصبحت فيه مؤسسة الجيش من أهم المؤسسات في الدولة، وما تتطلبه هذه المؤسسة من تدريب وإعداد وإنفاق، وما إلى ذلك. فكيف يُحرم مثل هذا الصنف من أموال الزكاة؟ ولمِ لا تساهم الزكاة في مثل هذا النوع من النفقات من أجل الدفاع عن الأرض والإنسان.

ونرى الجويني في معرض حديثه عن النفقات يدرج نفقات الجند وأعطياتهم وما يلزمهم من نفقات للذب عن الدولة وحمايتها من الأخطار، يدرج ذلك في مقدمة النفقات الواجبة على بيت المال، إذ يقول: "المرتزقة، هم نجدة المسلمين وعدتهم، ووزرهم وشوكتهم، فينبغي أن يصرف إليهم ما يرم خلتهم، ويسد حاجتهم، ويستعفّوا به عن وجوه المكاسب والمطالب"(938).

---

(936) انظر: إبراهيم فؤاد أحمد علي، الموارد المالية في الإسلام، دار المشرق العربي، ط1، 1969، ص397-400.

(937) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، 304/6.

(938) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 352.

كما ويذهب غيره من الفقهاء إلى جواز دفع مال الزكاة لشراء السلاح والفرس وحمولة المحارب ودرعه وأثاثه وسائر ما يحتاج إليه(939).

وهذا يلبي المقاصد والأبعاد التي قصدها الجويني من ذكره لموارد بيت المال لتحقيق مقصد الإيالة الكبرى، وهي حفظ الدولة على أقوى وجه وأتمّه.

وعلى ذلك، يمكن إدخال جزء من أموال الزكاة في موازنة وزارة الدفاع، ويمكن أن يُشترى منها جميع مستلزمات الجهاد أو الدفاع، إضافة إلى إمكانية صرف المرتبات منها، وغير ذلك من وجوه الإنفاق اللازمة لهذا الغرض.

كما يمكن أيضاً إفراد موازنة خاصّة لوزارة الدفاع ويكون أحد مواردها سهم في سبيل الله، وإذا أردنا معرفة مقدار ما يخصص من أموال الزكاة لهذا الوجه، فنستطيع القول بالآتي:

- يوجّه الاهتمام أولاً للفقراء والمساكين باعتبارهم الهدف الرئيس لمورد الزكاة.

ثم يوجه الاهتمام للعاملين عليها؛ لأنه قد أصبح لهم حق لدى بيت المال بمجرد قيامهم بجمع الأموال أو توزيعها. بعد ذلك، تترك بقية الأصناف ومن بينها سهم في سبيل الله إلى رأي الحاكم أو مجلس الشورى حسب ما يرونه مناسباً لظروف الزمان والمكان، ففي ظروف الحرب قد يوجهون معظم المال إلى موازنة الجهاد والدفاع، وفي ظروف السلم توجه معظمها إلى الغارمين وابن السبيل لتشجيع الناس على العمل والتنمية.

---

(939) ابن قدامة ، المغني ، مرجع سابق ، 304/6.

وهذا المعنى يشير إليه الجويني بقوله: "فهذه الأموال التي تحويها يد الإمام، ومصارفها مقرر عند الفقهاء، وقد كثر فيها الاختلاف، ومسالك الظنون، والإمام يرى فيه رأيه، وإن اعتاصت مسألة أجال فيها فكره، وردد نظره، واستضاء برأي العلماء، فإن غلب ظنه مضى قدما، وأمضى مقتضى رأيه"(940).

ويرى بعض الفقهاء المعاصرين عدم التوسع في مفهوم في سبيل الله بحيث يشمل كل المصالح والقربات، وعدم التضييق بحيث لا يقتصر على الجهاد بمعناه العسكري فقط، فالجهاد قد يكون بالقلم أو باللسان أو بالفكر أو بالاقتصاد أو بالسياسة، وكل هذا يحتاج إلى تمويل شريطة أن يحقق الشرط وهو في سبيل الله أي نصرة الإسلام(941).

وهي نظرة توحي بالعمق وتنسجم مع التوجه الذي قصده الجويني من ذكر هذه الموارد لتحقق مقصودها في قوة الدولة ومنعتها على الدوام، وهي منسجمة مع أدلة الشرع وقواعده من مثل قوله تعالى: {وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ}(942).

---

(940) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 349.

(941)يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1991م، 657/2.

(942)الأنفال: 60.

رابعاً: تتفق أنظار الفقهاء قديما على مفهوم ابن السبيل بأنه: "المسافر الذي ليس معه من المال ما يكفيه للوصول إلى ما يقصد"(943). وعبارة الجويني توحي بذات المعنى إذ يعرفه بأنه "مريد السفر ولا يجد ما يبلغ به إلى مقصده"(944)، وضمن شروط فيه وفي سفره ليس المقام لإيرادها.

لكن هذا المفهوم لابن السبيل يكاد يندر مع تقدم وسائل الاتصالات والمواصلات وتطورها، بحيث أصبح العالم كما يقولون (قرية صغيرة)، ولذا فإن اجتهادات المفكرين المعاصرين تتجه إلى نوع جديد يدخل ضمن هذا المفهوم ويحقق المقصود من تشريع مصرفه، وهم المهاجرون واللاجئون ومن ليس لهم مأوى، وهم كثر في زماننا.

وهذا الاجتهاد يتفق إلى حد كبير مع البعد الذي يقصده الجويني من الأهداف التي تسعى موارد بيت المال لتحقيقها، ذلك أن هذا النوع من المهاجرين واللاجئين باتوا يشكلون عبئاً كبيراً على الدول التي يوجدون بها، مما يستدعي إيجاد موارد مالية كافية تقوم بهم، وفي مصرف ابن السبيل سبيل للقيام بمصارفهم أو بجزء منها على الأقل.

والملاحظ أن الفقهاء قديما يذهبون إلى التوسع في مصرف ابن السبيل، فمنهم من يذهب إلى إمكانية تخصيص جزء من هذا السهم لتشييد الطرق(945).

---

(943) محمد رواس قلعجي، فقه عمر بن الخطاب، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1997، ص13.

(944) نهاية المطلب، مرجع سابق، 559/11.

(945) انظر: أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق ص197.

وعلى هذا، واستكمالاً لعون ابن السبيل، يمكن بناء أماكن على الطرقات كمسكن للمسافرين، وتكون مجانية لمن تثبت حاجتهم وانقطاعهم، وتكون بأجر لغيرهم، ويرصد العائد منها لأبناء السبيل في خدمة هذه المرافق وصيانتها. ولا يخفى على أحد ما سيكون لهذه الطرق وتمهيدها وإيجاد الخدمات المناسبة فيها من مساهمة جليلة في التنمية الاقتصادية.

خامساً: الزكاة والائتمان: في النظام الإسلامي تبرز الزكاة كعامل مهم في دعم الائتمان، والقيام بالالتزامات التي تحدث للناس لظروف لا دخل لهم فيها، فأحد مصارف الزكاة سهم الغارمين: وهم المدينون الذين لزمتهم ديونهم وعجزوا عن سدادها، ولم يكن دينهم في معصية وكذلك المدينون الذين استدانوا لأداء خدمة عامة(946). كهؤلاء الذين يصلحون بين الناس وتركبهم بعض الديون بسبب ذلك، وتسدد ديونهم في هذه الحال حتى لو كانوا قادرين، تشجيعاً لأعمال البر والمروءة وفعل الخير والصلح بين الناس. ويبين الفقهاء أن هذا المصرف يتسع ليشمل أيضا كل من أصابته كارثة بشرية كالحروب أو نكبات طبيعية ، كغرق أو فيضان أو زلزال أو حريق(947).

---

(946) بدوي عبد اللطيف، النظام المالي المقارن في الإسلام، مرجع سابق، ص79.

(947) محمد عقلة، الدلالات الأصيلة والمعاصرة للوثائق والرسل المتعلقة بالزكاة، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان- الأردن، ط1، 1988، ص118.

ومن هنا فإن سهم الغارمين يُمَكّن من تعطلت حرفته، أو أصيبت تجارته، أو زراعته، لسبب خارج عن إرادته، أن يعود لمزاولة عمله، واستئناف مسيرته، وفي هذا دعم واضح للاقتصاد، واستغلال الطاقات المنتجة، ومنحها الفرصة للنهوض من جديد، كما أن الدخول التي يحققها الأفراد من مزاولة حرفهم وأعمالهم بفضل سهم الغارمين تحقق طلباً إضافياً، أي زيادة في الإنفاق تؤدي إلى زيادة في الإنتاج، الأمر الذي يؤدي إلى إنعاش الاقتصاد والحد من الركود الاقتصادي.

- وبعد الحديث عن زكاة المال، يأتي النوع الثاني من الزكوات المفروضة وهو زكاة الفطر: وهي الزكاة المفروضة على الأشخاص في رمضان، ويقول بعض الفقهاء إن مصارفها هم نفس مصارف زكاة المال؛ لأنها تدخل في عموم قوله تعالى: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ ...}(948)، فلا يجوز دفعها إلى من لا يجوز دفع زكاة المال إليه.(949)

([948]) التوبة: الآية 60.

([949]) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، 57/3. القرضاوي، فقه الزكاة، مرجع سابق 958/2.

ومنهم من يقصرها على الفقراء والمساكين تحقيقاً لمقصد النبي ﷺ كما ورد في الحديث عن ابن عمر رضي الله عنه قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر وقال: "أغنوهم في هذا اليوم"(950).

وجرياً على ما قصده الإمام الجويني من هذه الموارد، وهو تحقيق مقصد الإيالة الكبرى في تثبيت دعائم الدولة، وحفظها ومنعتها، نبين ما يمكن لهذه الزكاة أن تؤديه ضمن الأبعاد المذكورة، دون الخوض في تفاصيل الأحكام الفقهية لها كما أراد الإمام الجويني.

أولاً: الأثر الاقتصادي لصدقة الفطر: ولبيان هذا الأثر نفترض أن بلداً ما تعداده خمسة ملايين من المسلمين، ونفترض كذلك أن الفقراء المستحقين لصدقة الفطر والذين لا يستطيعون دفعها هم ربع مليون، فيتبين لنا أن 5 ملايين

---

(950) رواه البيهقي 175/4، وتمام الحديث من رواية ابن عمر رضي الله عنه قال: "**أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج زكاة الفطر عن كل صغير وكبير، وحر ومملوك، صاعا من تمر أو شعير، قال: وكان يؤتى إليهم بالزبيب والأقط فيقبلون منهم، وكنا نؤمر أن نخرجه قبل أن نخرج إلى الصلاة فأمرهم رسول الله ﷺ أن يقسموه بينهم، ويقول: أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم**". والحديث ضعفه عدد من العلماء، منهم البخاري، والنسائي، وابن معين، لوجود أبي معشر فيه، لكن ابن معين قال: إن ابن معشر مع ضعفه إلا أنه يكتب حديثه. (انظر: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف، نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، القاهرة، الطبعة الأولى، دار الحديث، 364/4).

إلا ربعاً سيدفعون زكاتهم لربع مليون فقير، وبلغة الأرقام فإن حصيلة ما ينفق من زكاة الفطر يساوي 5 ملايين إلا ربع مليون صاع، والصاع يعادل كيلوين وربع الكيلو غرام(951)، وإذا ما حولت بلغة النقد على رأي فقهاء الحنفية، وكثير من الفقهاء المعاصرين الذين يجيزون إخراج قيمتها نقداً يغدو الرقم كبيراً، وهو بلا شك دافع لزيادة الطلب الحقيقي والفعال؛ لأنه يستهدف سد حاجات ضرورية للفقراء في هذا اليوم، وفعّال لأنها ستنفق في مجالها، مما يزيد من فرص الاستثمار بناء على المبدأ الاقتصادي الذي يقول: "كلما زاد الاستهلاك زاد الاستثمار".

وهي بذلك عامل مهم في إنعاش الحركة الاقتصادية، وبعث الحركة في الأسواق، وتحريك عجلة الاقتصاد، وعلى هذا فالصاع الذي يدفعه الواحد وقد يبدو قليلاً، يصير كثيراً بالنسبة للقابض المستحق للزكاة، وهي بلا شك كفيلة بإغناء الفقراء وضمان سد حاجتهم وكفايتهم في يوم العيد، وهو المعنى الذي أشار إليه النبي ﷺ في الحديث المتقدم: "أغنوهم في هذا اليوم".

---

(951)عبد الله بن محمد الطيار، الزكاة وتطبيقاتها المعاصرة، الطبعة الثانية، الرياض، مكتبة التوبة 1414هـ، 1993م، ص128.

ثانياً: الأثر الاجتماعي لزكاة الفطر: ويبدو الأثر الاجتماعي في زكاة الفطر واضحاً، ففي إخراج صدقة الفطر في ذلك اليوم إشعار للمساكين والفقراء بانتمائهم لذلـك المجـتمع، وإطعام لهم ومشاركة لهم في سرور يوم العيد وفرحه؛ لئلا يأتي علـيهم العـيد وهم جياع يشعرون بالانقباض، وربما بالحسد لمن يتمتع بالنعيم، ويحرمهم من قوتهم أو ضرورة حياتهم.

ولهذا يرى الباحث الأخذ برأي شيخ الإسلام وتلميذه في هذه المسألة، بقصر زكاة الفطر على الفقراء والمساكين فقط؛ تحقيقا للمقاصد العظيمة لهذه الصدقة.

ب- أربعة أخماس الغنيمة:

وأصل الغنيمة في اللغة من غنم الشيء غنما أي فاز به، وغنمه تعني زيادته ونماؤه، وجمعها غنائم(952).

وهي ثابتة في الكتاب والسنة والإجماع، لقوله تعالى: {وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ}(953). ولما رواه جابر بن عبدالله ﷺ قال: "أحلت لي الغنائم"(954).

---

(952) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، 445/12.

(953) الأنفال: الآية41.

(954) رواه البخاري: 1135/3، باب قول النبي ﷺ "**أحلت لكم الغنائم**"، ح2945.

والغنيمة كل ما وصل إلى المسلمين من الكفار عن طريق الغلبة والقوة(955)، وهي تختص بالجند، كما ورد عن الفاروق ﵁: "الغنيمة لمن شهد الوقعة"(956).

ج- أربعة أخماس الفيء:

والفيء: أصله في اللغة من فاء أي رجع، لذا يقال فاء عن غضبه أي رجع عنه، وسمي الظل بعد الزوال فيئا لرجوعه من جانب إلى آخر، ثم استعمل في المال الراجع من الكفار إلى المسلمين؛ لأن الله خلق الدنيا وما فيها لعباده المؤمنين للاستعانة بها على طاعته، ومن يخالفه فقد عصاه وسبيل ما بيده الرد إلى من يطيعه(957). والفيء شرعاً كما يعرّفه الجويني: "كل ما مال أصبناه من كافر من غير قتال ولا إيجاف خيل ولا ركاب"(958). والفيء ثابت بالقرآن والسنة والإجماع،

([955]) الجمال، موسوعة الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص241.

([956]) ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، 224/6.

([957]) الرملي، نهاية المحتاج، مرجع سابق، 133/6، وانظر: ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، 178/4.

([958]) نهاية المطلب، مرجع سابق، 445/11. الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، مرجع سابق، 92/3-93 .

فمن القرآن قوله تعالى: {وَمَا أَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * مَّا أَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ}(959).

ولقول النبي ﷺ من حديث أبي هريرة ﷺ قال: "أيما قرية أتيتموها وأقمتم فيها فسهمكم فيها وأيما قرية عصت الله ورسوله فإن خمسها لله ولرسوله ثم هي لكم"(960)، وهي مختصة بالجند أيضاً.(961).

والغنائم والفيء يعتبران من الإيرادات المالية غير الدورية والمؤقتة في الموازنة العامة؛ لأنهما لا يتكرران بانتظام سنوياً؛ لتوقفهما على ظروف الفتوحات الإسلامية، لذلك لا يرى لهذين الإيرادين أهمية في الموازنة العامة للدولة خصوصاً في وقتنا الحاضر، وقد أشار الجويني لهذا إذ قال: "المغانم في وضع الشرع ليست مقصودة، فإن الغرض التجرد للجهاد، وإعلاء كلمة الله وحياطة الملة، إذ لا يليق بالشريعة أن تجعل بذل المهج والتغرير بالأرواح إلى تحصيل المغانم ذريعة"(962).

([959])الحشر: 6-7 .

([960]) رواه مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي، 313/6، كتاب الجهاد، باب الفيء، ح1756.

([961]) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 348 .

(962) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 402.

ويذكر الجويني سبباً وجيهاً ودقيقا لعدم اعتبار الغنائم والفيء من المصادر المهمة في الموازنة العامة ألا وهو أنها مصدر مظنون غير مقطوع به، وإن تلبية حاجات الناس ومصادر تمويلهم يجب أن تكون أكيدة ومستيقنة لا احتمال فيها، يقول: "فإذن لا تقوم المملكة بتوقع الاغتنام، ولا بد من الاعتصام بأوثق عصام، على ممر الأيام.. ولا أشبه ما يرتقب من مغنم، بالإضافة إلى المؤن القارة، إلا بما يقتنصه القانصون من الصيود، بالإضافة إلى النفقات الدائرة، فلو ترك الناس المكاسب معولين على الاصطياد، لهلكوا وضاعوا، واضطربوا وجاعوا"(963).

فهو يشبه الدولة التي تعول على المغنم، وتجعله ركناً أساسياً في مواردها المالية بالفرد الذي يعول في دخله على الصيد، وهو بذلك يشير إلى أهمية أن تكون موارد الموازنة العامة أكيدة ومستيقنة حتى تحقق أهداف الدولة، وتقوم بنفقاتها .

(963)المرجع السابق، الفقرة نفسها .

د- الجزية:

معناها لغة: من جزى الشيء جزاء، أي كفى عنه واغنى لقوله تعالى: {وَاتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً}(964). ومنها الجزاء والثواب والعقاب(965).

وهي شرعاً: الوظيفة المأخوذة من الكافر لإقامته بدار الإسلام في كل عام(966). أو ما يؤخذ من أهل الذمة، والجمع الجزى، وهي عبارة عن المال الذي يعقد الذمة عليه للكتابي، وهي فعلة من الجزاء كأنها جزت عن قتله، وهي أيضاً خراج الأرض(967).

وهي فريضة شخصية تفرض على رؤوس غير المسلمين المقيمين في بلاد الإسلام من أهل الذمة واليهود والنصارى، وهم أهل الكتاب وكذلك تؤخذ من المجوس(968).

---

(964)البقرة: 48.

(965) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق 14/143-147.

(966) ابن قدامة، المغني مع الشرح الكبير، مرجع سابق، 10/557.

(967) الموسوعة الفقهية، مرجع سابق، ج15، ص149.

(968) الرملي نهاية المحتاج، مرجع سابق، 8/87 .

والجزية ثابتة في الكتاب والسنة والإجماع، لقوله تعالى: {قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ}(969). ولما روى المغيرة بن شعبة ﵁ أنه قال لجند كسرى يوم نهاوند من حديث طويل: "أمرنا نبينا رسول ربنا ﷺ أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية..."(970).

وتعتبر الجزية مورداً مالياً من موارد الدولة الإسلامية، تنفق منه علي المصالح العامة والحاجات الأساسية للمجتمع، كالدفاع عن البلاد، وتوفير الأمن في للمجتمع، وتحقيق التكافل الاجتماعي، والمرافق العامة كبناء المدارس والمساجد والجسور والطرق وغير ذلك(971).

وتبرز الأهمية المالية للجزية في الآتي:

([969]) سورة التوبة: 29.

([970])رواه البخاري: 1153/3، باب الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب، ح2989.

(971) الموسوعة الفقهية، مرجع سابق، ج15، ص159.

1- السنوية: فهي من الإيرادات الأساسية للدولة الإسلامية لتكررها سنوياً.

2- المرونة: فمقدار الجزية غير محدد، مما يدع المجال واسعاً للدولة لزيادته أو إنقاصه حسب ما تقتضيه المصلحة، طبقا لطاقة أهل الذمة وحاجة الدولة، فقد روى البخاري في صحيحه تعليقا عن ابن عيينة عن أبي نجيح أنه قال لمجاهد: "ما شأن أهل الشام عليهم أربعة دنانير وأهل اليمن عليهم دينار؟" قال: "جعل ذلك من قبل اليسار"(972).

وعلى الرغم من الأهمية المالية للجزية كمورد من موارد الموازنة العامة، إلا أن هذه الأهمية لا أثر لها في واقعنا المعاصر نظراً لحال الضعف الذي تعيشه الأمة، بل العكس هو الحاصل، إذ أصبح المسلمون هم من يؤدون الضرائب للأعداء مقابل الحماية والنصرة.

هـ- الخراج:

الخراج لغة: من خرج يخرج خروجاً: أي برز، والاسم الخراج، وأصله ما يخرج من الأرض، والجمع أخراج، وأخاريج، وأخرجة(973). ويطلق على الغلة الحاصلة من الشئ كغلة الدار والدابة، والأجرة أو الكراء، وما يخرح من الأرض، والأتاوة والضريبة التي يأخذها السلطان من القوم من أموالهم كل سنة(974).

---

(972) صحيح البخاري، مرجع سابق، باب الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب، 1151/3.

(973) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة خرج.

(974) ابن الجوزى، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1964م، 191/5. الموسوعة الفقهية، مرجع سابق، ج19، ص52.

وللخراج في اصطلاح الفقهاء معنيان، عام وخاص.

فالخراج -بالمعني العام- هو الأموال التي تتولي الدولة أمر جبايتها وصرفها في مصارفها.

أما الخراج -بالمعني الخاص- فهو الوظيفة أو الضريبة التي يفرضها الإمام علي الأرض الخراجية النامية. وعرفه كل من الماوردي وأبي يعلي بأنه ما يوضع على رقاب الأرض من حقوق تؤدّى عنها(975).

وهو الفريضة التي فرضها الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ على الأراضي الزراعية المفتوحة عندما رأى عدم قسمتها وتوزيعها بين الفاتحين وإبقائها وقفاً على جميع المسلمين، على أن يضرب عليها خراجاً معلوماً تستخدمه الدولة في تمويل نفقاتها العامة التي زادت وتوسعت مع زيادة واتساع الفتوحات واراضي الدولة الإسلامية(976).

---

(975) الماوردي، الأحكام السلطانية، مصطفي البابي الحلبي، القاهرة، ط3، 1973، ص146. أبو يعلي الفراء، الأحكام السلطانية، مصطفي البابي الحلبي، القاهرة، ط2، 1966، ص162.

(976)وليد الشايجي، المدخل إلى المالية العامة الإسلامية، الطبعة الأولى، عمان، الأردن، دار النفائس 1425هـ، 2005م، ص 54.

والخراج مشروع بالكتاب والسنة والمصلحة كما رآها الإمام عمر بن الخطاب، فمن الكتاب نذكر الآيات التي احتج بها الإمام عمر بن الخطاب ﵁ علي من عارضه عندما فرض الخراج، ومن هذه الآيات {وَمَا أَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}(977)، إلي قوله تعالى: {وَالَّذِينَ جَاؤُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلّاً لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ}(978).

ومن السنة النبوية ما روي عن أبو داود عن سهيل بن أبي حثمة قال: "قسم رسول الله ﷺ خيبر نصفين، نصفاً لنوائبه وحاجته، ونصفاً بين المسلمين قسمها بينهم علي ثمانية عشر سهماً"(979). فالحديث فيه تصريح بما وقع من النبي ﷺ في شأن خيبر، حيث وقف نصفاً لمصلحة المسلمين، وكذلك الحكم بالنسبة للأرض المفتوحة عنوة(980).

---

(977) الحشر6.

(978) الحشر 10.

(979) حديث سهيل ابن أبي حثمة: "قسم رسول الله ﷺ خيبر نصفين"(أخرجه أبو داود، تحقيق عزت عبيد دعاس، 410/3. الزيلعي، نصب الراية، ط المجلس العلمي بالهند، 398/3).

(980) الموسوعة الفقهية، مرجع سابق، ج 19، ص57.

أما المصلحة، فقد رأى أمير المؤمنين عمر بين الخطاب ﷺ أن من المصلحة عدم تقسيم الأراضي المفتوحة عنوة؛ لما تقتضيه المصلحة في ذلك وهي: تأمين مورد مالي ثابت للأمة الإسلامية بأجيالها المتعاقبة ومؤسساتها المختلفة، توزيع الثروة وعدم حصرها في فئة معينة، عمارة الأرض بالزراعة وعدم تعطيلها.

وتبرز الأهمية المالية للخراج فيما يأتي:

1- وفرة الحصيلة: فقد كانت حصيلة الخراج وفيرة بحيث أن الدولة الإسلامية كانت تعتمد عليه في تمويل نفقاتها العامة . وتذكر المصادر التاريخية أن حصيلة الخراج على عهد الفاروق ﷺ بلغت مائة ألف ألف وعشرين ألف ألف درهم(981)، ومثله كذلك في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز ﷺ(982).

2- المرونة: فالدولة الإسلامية تستطيع تخفيض أو زيادة مقدار الخراج، وهو يفرض على كل أرض بما تحتمله على أن يترك فائض للزراع من محاصيلهم، وبما لا يفوت إيراداً على المسلمين(983).

---

(981) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص26.

(982) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص196.

(983) أبو يوسف، الخراج ، مرجع سابق، ص 84-85.

3- الدورية: فخراج الوظيفة يعتبر إيراداً مالياً دورياً؛ لأنه يتكرر سنوياً -كما مر في تعريفه- وبذا يكون الخراج مورداً متكرراً يمكن للدولة الإسلامية أن تعتمد عليه لتمويل بعض نفقاتها.

ولكن مع هذه الأهمية المالية للخراج كمورد من موارد الدولة الإسلامية، إلا أن هذه الأهمية قد انخفضت في وقتنا الحاضر؛ بسبب استبدال هذه الفريضة المالية بما يسمى بالضريبة الزراعية، ولوقوع كثير من الأراضي الزراعية تحت الملكية الفردية، وانقسام بلاد المسلمين إلى دول عديدة، فاختفى أثر هذا المورد لدرجة أنه لا يكاد يذكر في الموازنات العامة للدول الإسلامية(984).

وبذلك فالأموال التي أوردها الجويني من هذا القسم بعضها في كتاب الله تعالى -كما سلف- وهي: الزكوات والغنيمة والفيء والجزية، وتسمى الأموال السلطانية؛ لأن الإمام يستحق قبضها بالكتاب والسنة والإجماع، ويضعها في مصارفها المحددة(985).

(984) وليد الشايجي، المدخل إلى المالية العامة الإسلامية، مرجع سابق، ص 56.

(985) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، 269/28.

ويرى الباحث أن هناك من الموارد المالية ما يمكن إلحاقه بهذا القسم -ما تتعين مصارفه-، من ذلك: الوقف(986)؛ وذلك بالنظر إلى ما يريده الواقف ويوجهه من الأموال النقدية والعينية لأوجه خير معينة ومحددة كما هو المروي عن عمر بن عبد العزيز أنه اتخذ داراً لإطعام المساكين والفقراء وابن السبيل، وأوصى بأن تقصر على هذه الأصناف فقط(987).

وحتى يكون للوقف دور فاعل كمورد حيوي من موارد بيت المال؛ تحقيقاً للنظرة التي قصدها الجويني من هذه الموارد، لا بد من التنبيه على جملة أمور، وهي:

الأول: إفراد موازنة خاصة لأموال الوقف يسجل فيها كل ما يتعلق بالوقف وما كان منه محدداً كالوقف على دور العلم مثلاً، فيسجل في بند العلم، ثم يوضع المبلغ في الجهة الأخرى للإنفاق على دور العلم، وإذا رأى الحاكم عجزاً في هذا البند تم تمويله إما من الوقف العام لأوجه الخير، وإما من الموازنة العامة.

---

(986) يقصد بالوقف: تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة. وهذا التعريف فيه خروج من الخلاف الفقهي في حكم العين الموقوفة، هل تنتقل إلى ملك الموقوف عليه أم إلى ملك الله تعالى أم تبقى على ملك الواقف؟ حيث إن الفقهاء ذهبوا في هذه المسألة إلى ثلاثة اتجاهات، وعرَّف كل فريق منهم الوقف بناء على مذهبه في حكم العين الموقوفة، فتباينت تعريفاتهم تبعًا لذلك الاختلاف. (المناوي، التوقيف، مرجع سابق، ص731).

(987) محمد كرد علي، الإدارة الإسلامية في عز العرب، مطبعة مصر، القاهرة 1934م، ص105.

الثاني: أن تقوم الدولة ممثلة في إدارة خاصة بدراسة ما تحتاجه الدولة من نفقات تمس الفقراء والمساكين على وجه الخصوص، وفيها منفعة مباشرة لرفع مستوى ذوي الدخل المتدني أو تحسين وضعهم كبناء المشافي المجانية أو دور الأيتام والعجزة أو المدارس للطلبة، أو بتقديم الدعم لراغبي الزواج من الشباب، وهذه وأمثالها من أوجه البر والإحسان، ومعلوم أن السلف كانوا يبتكرون مصارف للوقف لكل ما يستجد من الحاجات، ولذا كان للوقف دور عظيم في الدولة الإسلامية على مر العصور.

وبعد ذلك يتم توجيه الناس على سبيل الإرشاد إلى أوجه الخير التي يحتاج المجتمع لوقف المال عليها، فمن كان لديه مال ويريد بناء مسجد مثلاً في منطقة تكثر فيها المساجد، قد ترشده الدولة إلى بناء عدة مساكن للأيتام، أو مدرسة، أو ما أشبه ذلك مما يحتاجه الناس ولو بالتعاون مع أكثر من شخص يريد الوقف.

2/2/2: إيرادات لا تتعين مصارفها (ما لا يختص بمصارف مضبوطة):

وهو المال العام الذي يصرف في وجوه المصالح العامة، كالرواتب والأجور وحفظ الثغور، وبناء المساجد والقناطر والجسور والطرق، وفي الفقراء والمساكين لدعم بيت مال الزكاة عند الحاجة(988).

---

(988) رفيق المصري، أصول الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص48.

وهذا النوع من الإيراد عبر عنه الجويني بقوله: "وأما المال الذي يعم وجوه الخير، وهو الذي يسميه الفقهاء المرصد للمصالح، فهو خمس خمس الفيء، وخمس خمس الغنيمة، وينضم إليها تركة من مات من المسلمين ولم يخلف وارثاً خاصّا، وكذلك الأموال الضائعة التي أيس من معرفة مالكها"(989).

وبذلك فهذا النوع من الإيرادات يشمل وفق تقسيم الجويني ما يأتي:

خمس خمس الغنيمة، وخمس خمس الفيء، ومال من لا وارث له، والمال الضائع الذي لم يظهر مستحقه.

وكون هذه الموارد غير مخصصة لجهة معينة ابتداء لا يعني أن الإمام يستبد بها أو ينفق منها على هواه، بل إن لهذا الإنفاق ضوابط وقواعد، فيقول الجويني عن ذلك: "فهذه الأموال التي تحويها يد الإمام، ومصارفها مقرر عند الفقهاء، وقد كثر فيها الاختلاف، ومسالك الظنون، والإمام يرى فيه رأيه، وإن اعتاصت مسألة أجال فيها فكره، وردد نظره واستضاء برأي العلماء، فإذا غلب ظنه مضى قدما، وامضى مقتضى رأيه"(990).

---

(989) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 301.

(990) المرجع السابق، فقرة 349.

ويمضي الفقهاء من بعد الجويني ليقرروا ما قرره ولكن بشيء من التفصيل، فيقول ابن قدامة عن الفيء وإنفاقه: "وإنما هو مصروف في مصالح المسلمين، لكن يبدأ بجند المسلمين لأنهم أهم المصالح لكونهم يحفظون المسلمين فيعطون كفاياتهم، فما فضل قدم الأهم فالأهم، من عمارة الثغور وكفايتها، فالأسلحة والكراع(991) وما يحتاج إليه، ثم الأهم فالأهم، من عمارة المساجد والقناطر، وإصلاح الطرق، وكراء(992) الأنهار، وسد بثوقها، وأرزاق القضاة والأئمة والمؤنين والفقهاء، ونحو ذلك مما للمسلمين فيه نفع"(993).

ويقول ابن تيمية عن الأموال العامة(994) "وليس لولاة الأمر أن يقسموها بحسب أهوائهم كما يقسم المالك ملكه، فإنما هم أمناء ونواب ووكلاء، ليسوا ملاكاً، كما قال النبي ﷺ: "إني والله لا أعطي أحدا، ولا أمنع أحدا، وإنما أنا قاسم أضع حيث أمرت"(995).

---

(991) الكراع: اسم لجميع الخيل والسلاح. (د. محمد عمارة، معجم المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص479).

(992) الكراء: هي أجرة المستأجر. (المرجع السابق، ص479).

(993) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق،

(994) السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص49.

(995) رواه البخاري: 1134/3، كتاب فرض الخمس، باب قوله تعالى: {**فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ**}، ح2949.

والدليل على مصرف هذا الإيراد قول النبي ﷺ: "أنا وارث من لا مال له أعقل عنه وأرثه"(996)، والحديث هنا للرسول ﷺ على أنه الحاكم فالمراد به بيت المال، وكذا المال الضائع الذي لاصاحب له، أو ما يعرف باللقطة(997).

وهذه الإيرادات لا تعتبر أساسية بالنسبة للدولة؛ نظراً لعدم دوريتها أو ضآلة حصيلتها ونسبتها، ولذا لا يمكن أن تعتمد عليها الدولة في تمويل نفقاتها العامة كالزكاة.

إلا أن هذه الموارد وإن بدت قليلة فإنها مما يساعد في سد بعض الحاجات العامة للمجتمع(998)، ولو كان قليلاً، كالإنفاق على اللقطاء وتكفين موتى المسلمين ممن لا مال لهم، كنوع من التخصيص داخل الموازنة العامة للدولة، كما يرى فقهاء الحنفية(999).

ويستدل من هذا التقسيم على تأكيد الجويني على ضبط السلوك المالي للدولة، ممثلاً بموقفه من الإمام الحاكم بأن يأخذ موقعه الصحيح في السيطرة على إيرادات بيت المال وإنفاقاته، لتكون له هيبة وسياسة.

---

(996) الألباني، صحيح سنن ابن ماجه، مرجع سابق، كتاب الديات، باب الدية على العاقلة، فإن لم يكن عاقلة ففي بيت المال،ج2 ص 95.

(997)السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ج3، ص18.

(998)محمد عمر، بحث الموارد المالية، ندوة الزكاة، الكويت، 1992، ص 32.

(999)الكاساني: بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج2،ص69.

كما يستدل منها، على أن جانب الإيرادات يمثل وجهاً شرعياً من حقوق بيت المال، وأن هذه الحقوق تخص المسلمين بشكل عام، ولا تخص فرداً منهم على جهة التعيين، ولذلك ليس لأحد أن يتصرف فيها كيفما شاء، سواء من حيث الأخذ أو العطاء، ولو كان خليفة المسلمين.

المبحث الثالث حكم مصادرة الأموال على سبيل التأديب

تعتبر هذه المسألة من القضايا الشائعة والمنتشرة في وقتنا الحاضر، فالعقوبات المالية كثيرة بسبب المخالفات التي يقع فيها الناس، وتوقع العقوبة دون النظر إلى نوع المخالفة وطبيعتها، سواء كانت متصلة بالمال أم لا.

وقد تطرق علماء الإسلام لهذه المسألة قديماً وحديثاً، واختلفت فيها الآراء، وتباينت فيها الأقوال، والجويني من بين العلماء الذين عرضوا لهذه المسألة خلال كلامه عن التوظيف المالي على الأغنياء عند حدوث الأزمات، ولعل مقصوده من طرحها هو ألا يلتبس على الناس أن ما قرره من أحكام التوظيف تجيز للإمام أخذ أموال الناس تغريماً وعقوبة.

وهذا المبحث يعرض لهذه المسألة ويناقشها في النقاط التالية:

1/3: معنى المصادرة:

1/1/3: المصادرة في اللغة: لها عدة معان:

- فتأتي بمعنى: المطالبة، ومنه قولهم صادره على كذا من المال: أي طالبه به(1000).

- وتأتي بمعنى المفارقة والحرمان، ومنه قولهم تركته على مثل ليلة الصدر: أي لا شيء له(1001).

- وتأتي بمعنى الاستيلاء والانتزاع ومنه القول: صادرت الدولة الأموال: أي استولت عليها(1002).

وهذه المعاني الثلاثة يتناولها كلام الجويني، فالدولة عندما تقصد أخذ المال من أحد الرعايا، تطالب صاحبه به، وتحرمه منه، وتنتزعه منه وتستولي عليه.

وعلى هذا يكون معنى المصادرة اصطلاحاً: أن تعمد الحكومة إلى انتزاع الأملاك المنقولة أو غير المنقولة من أحد المخالفين أو المحكوم عليهم أو الذين ينالهم قانون من القوانين والاحتفاظ بها مؤقتاً أو أبداً أو بيعها أو توزيعها على بعض الناس(1003).

(1000) الزبيدي، تاج العروس، مرجع سابق، مادة صدر.

(1001) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج4، ص 484.

(1002) المعجم الوسيط، مرجع سابق، ج1، ص512. والمعجم الوجيز، مرجع سابق، ص 361.

(1003) مسعود جبران، الرائد، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، ص1386.

2/1/3: المصادرة في اصطلاح الفقهاء:

تعني: "حكم ولي الأمر بانتقال ملكية أشياء معينة من الشخص إلى بيت المال"(1004)، أو هي "أخذ السلطان مال الغير جبراً بغير عوض"(1005).

لكن هذان التعريفان يتناولان تعريف المصادرة بشكل عام، والتي يدخل فيها التوظيف، أو أخذ السلطان لأموال الولاة عند اختلاط أموالهم بالأموال المستفادة من الولاية(1006)، أو غيرها من أنواع المصادرات المتفق عليها والمختلف فيها(1007).

وإنما الذي يعنينا في البحث هنا هو النوع الذي ذكره الجويني وهو ما كان على سبيل العقوبة والتأديب، فيكون معنى المصادرة التي نجري البحث فيها في ضوء السياق الذي اورده الجويني: "أخذ السلطان مال الغير جبراً بغير عوض على وجه العقوبة والتاديب"، وهو ما يعبّر عنه بلغة الفقهاء "التعزير بأخذ المال"

(1004) د. نزيه حماد، معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، مرجع سابق، ص310.

(1005) د. محمد روس قلعجي، معجم لغة الفقهاء، مرجع سابق، ص432.

(1006) الشاطبي، الاعتصام، مرجع سابق، ج2، ص 236.

(1007)محمد مطلق عساف، المصادرات والعقوبات المالية، مؤسسة الوراق، عمان، الأردن، ط1، 2000م، ص47 وما بعدها .

أو ما يمكن تسميته بـ "المصادرة العقابية"، وهو الوارد في عبارة الجويني: "فأما الفصل الثالث: فمضمونه الرد على من يرى تعزير المسرفين الموغلين باتباع الشبهات، واقتراف السيئات، واتباع الهنات بالمصادرات"(1008).

2/3: مذاهب العلماء في مصادرة الأموال على سبيل العقوبة والتأديب:

للعلماء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: لا تجوز المعاقبة بالمال، وهو قول أبي حنيفة ومحمد بن الحسن(1009)، والشافعي في الجديد(1010)، وبه قال الحنابلة(1011).

(1008) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 409.

(1009) ابن عابدين، رد المحتار، مرجع سابق، ج6 ص106.

(1010) الشبراملسي، حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1413هـ- 1992م، ج 8 ص 22.

(1011) البهوتي، شرح منتهى الإرادات، مرجع سابق، ج3، ص 366. ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج10، ص343.

ويستدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

1- عدم ورود دليل خاص من الشرع في هذه المسألة. بل الأدلة واردة في تحريم مال الغير مثل قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ...}(1012)، وقول النبي ﷺ: "إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا"(1013).

وجه الدلالة: أن هذين النصين الكريمين المتعلقين بالنهي عن أخذ أموال الناس إلا بالحق تشمل صورة المصادرة، ما لم يأت دليل خاص يخرجها من دائرة العموم ويضعها ضمن دائرة ما أخذ بالحق، إذ ما لم يؤخذ بالحق لا يعلم كذلك إلا عن طريق الأدلة، ولا يوجد دليل يخصص هذه النصوص العامة، فبقيت المصادرة على مقتضى الأصل العام من عدم المشروعية(1014).

(1012) البقرة: الآية188.

(1013) رواه البخاري: 619/2، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، ح 1652. ورواه مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي، 431/4، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، ح(2941).

(1014)محمد سعيد رمضان البوطي، محاضرات في الفقه المقارن، دار الفكر المعاصر، ط2، 1981، ص151.

وفي كلام ابن قدامة ما يؤكد ذلك إذ يقول: "والتعزير يكون بالحبس والضرب والتوبيخ، ولا يجوز قطع شيء منه ولا جرحه ولا أخذ ماله، لأن الشرع لم يرد بشيء من ذلك عن أحد يقتدى به" (1015).

2- الإجماع على منع العقوبة بأخذ المال، ومستند الإجماع أن الصحابة رضوان الله عليهم قد سكتوا عن المصلحة التي كانت واقعة في عصرهم وتقتضي ترتيب عقوبة مالية عليها، فسكوتهم وامتناعهم عن القضاء بمقتضى تلك المصلحة يعد إجماعاً على عدم مشروعيتها، وفي هذا المعنى يقول الغزالي: "تنبهنا لأصل عظيم لم يكترث مالك به، وهو أنا قدّمنا إجماع الصحابة على مجرد المصلحة، وكل مصلحة يعلم على القطع وقوعها في زمن الصحابة ﷺ وامتناعهم عن القضاء بموجبها فهي متروكة"(1016).

(1015) المغني، مرجع سابق، 326/8. حاشية ابن عابدين، مرجع سابق، 61/4-62. ابن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سابق، 202/2و 367.

(1016) الغزالي، المنخول، من تعليقات الأصول، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط2، 1980م، ص366.

3- سد الذرائع، فيعلل أصحاب هذا القول في منع المصادرة بأنه سد لذريعة امتداد أيدي الظلمة من الحكام إلى أخذ أموال الناس لأنفسهم باسم العقوبة، إذ القول بالعقوبة المالية فيه تسليط للحكام على أموال الناس وإغراء لهم على مصادرتها بغير حق، وقد ذكرالسبكي وقائع عن حكام زمانه أنهم "استرسلوا في العقوبة بالأموال استرسالاً ينكره العقل والشرع، وأكثرهم جهال لا يعرفون أمر الدين، لا هم لهم إلا أخذ المال من كل من لهم عليه ولاية... وكل هذا حرام معلوم حرمته من الدين بالضرورة، فإنه من أكل أموال الناس بالباطل"(1017).

وقد ذكر الإمام الغزالي رحمه الله في كتابه شفاء الغليل أن: "أخذ المال المستخلص للرجل عقاباً على جناية شرع الشرع فيها عقوبات سوى أخذ المال فهو مصلحة غريبة لا تلائم قواعد الشرع"(1018).

(1017)محمود خطاب السبكي، المنهل العذب المورود شرح سنن أبي داود، مؤسسة التاريخ العربي، 172/9. والشيخ محمود السبكي من علماء القرن الثالث عشر الهجري حيث ولد عام 1274هـ، في المنوفية بمصر. (موقع ملتقى أهل الحديث على شبكة الانترنت).

(1018)أبو حامد الغزالي، شفاء الغليل، تحقيق حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط1، 1971م، ص245.

وقال الفقيه الحنفي أبو يوسف رحمه الله: "ليس للإمام أن يخرج شيئاً من أحد إلا بحق ثابت معروف"(1019).

وقال الإمام القرطبي رحمه الله: "لا يحل مال أحد إلا لضرورة تعرض"(1020).

القول الثاني: تجوز المعاقبة بالمال، وهو قول المالكية.

قال ابن فرحون: "إن التعزير بأخذ المال جائز"(1021). والقاضي أبو يوسف من الحنفية(1022)، وقول الشافعي في القديم(1023)، وقول عند الحنابلة(1024)، ورجحه ابن تيمية بقوله: "والتعزير بالعقوبات المالية مشروع"(1025)، وتابعه ابن القيم، حيث جعل التغريم بالمال إما مقدّر من الشارع، وهذا ليس محل النـزاع، وإما غير مقدّر من الشارع، وهنا محل النزاع، وهو -كما يقرر ابن القيم- راجع إلى الحكام باجتهادهم حسب الزمان والمكان بما يحقق المصلحة(1026).

(1019) أبو يوسف، الخراج، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1979م، ص65.

(1020) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، 60/11.

(1021) انظر: برهان الدين ابن فرحون المالكي، تبصرة الحكام، تعليق جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، 1416هـ -1995م، 298/2. وانظر: الإمام محمد أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مرجع سابق، 355/4.

(1022) الزيلعي تبيين الحقائق، مرجع سابق، ج3، ص 208.

(1023) النووي، المجموع، دار الفكر، بيروت، 1997م ، ج5، ص309.

(1024) ابن رجب، القواعد في الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، ط1، 1995، ص337.

(1025) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، 109/28-111.

(1026) ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق 341/3-342 .

إلا أن القائلين بجواز المصادرة اختلفوا في تفسيرها: فمنهم من فسّرها بأنها مصادرة مؤقتة، وهي أن يمسك القاضي شيئاً من مال الجاني مدة، حتى يكون ذلك زاجراً له عما اقترفه، ثم يعيده له الحاكم، ومن ذلك ما يفعل في خيول أهل البغي وسلاحهم فإنها تحبس عنهم زمناً حتى إذا تابوا اعيدت إليهم(1027).

ومنهم من آثر التدرج في توقيع المصادرة، فبدأوا بالأخف، وهو المصادرة المؤقتة، حتى إذا لم يتحقق الزجر والردع، أوقعوا الأشد، وهو المصادرة الدائمة؛ إنقاصاً لأمواله عقوبة(1028).

ومنهم من فسّرها بأنها مصادرة دائمة، توقع مباشرة دون تدرج، حيث يتم تفويت المال على الجاني أخذاً أو إتلافاً أو إخراجاً عن ملكه بالبيع عقوبة أو بالتصدّق به على المساكين(1029).

(1027) محمد بن شهاب بن بزاز الكردي، الجامع الوجيز، (الفتاوى البزازية)، دار الفكر، مصر، ط2، 1310هـ، ج3، ص327.

(1028) ابن عابدين، رد المحتار، مرجع سابق، ج6، ص106.

([1029]) انظر: الشاطبي، الاعتصام، مرجع سابق، ج2، ص382. وانظر: ابن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سابق، ج2، ص221. وانظر: ابن تيمية، الحسبة، ص54. وانظر: ابن القيم، الطرق الحكمية، مرجع سابق، ص287.

أما الأدلة التي استدل بها القائلون بجواز مصادرة الأموال على وجه العقوبة والتأديب فعديدة، منها:

1- قول النبي ﷺ في حق مانع الزكاة: " ... فإنّا آخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا"(1030).

2- فعل النبي ﷺ حيث أمر بكسر دنان الخمر(1031)، وإحراق متاع الغال(1032)،

(1030) رواه أحمد والنسائي وأبو داود، وحسنه الألباني. (1575 سنن أبي داود، 101/2).

(1031) عن أبي طلحة: أنه قال يا نبي الله ! إني أشتري خمرا لأيتام في حجري قال أهرق الخمر واكسر الدنان. (رواه الترمذي باب بيع الخمر والنهي عن ذلك. 588/3). ودنان نوع من الآنية وهي الرواقيد تحفظ بها .(انظر لسان العرب، مرجع سابق، مادة دنن).

(1032) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده "**أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر حرقوا متاع الغال وضربوه**". (2715 سنن أبو داو96/3) وضعفه الألباني.

وتضعيف الغرم على من سرق من غير حرز، وشق زقاق الخمر(1033).

3- إباحته عليه ﷺ سلب من يصطاد في حرم المدينة للذي يجده. فقد روي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: أنه أخذ رجلاً يصيد في حرم المدينة، فسلبه ثيابه، فجاء مواليه فكلّموه فيه، فقال: إن رسول الله ﷺ حرم هذا الحرم وقال: "من أخذ أحدا يصيد فليسلبه ثيابه"(1034).

وجه الدلالة: أن من صاد في حرم المدينة أخذ منه كل ثيابه وما معه، عقوبة له على ما فعل، لأمره ﷺ بأخذ سلب من يصطاد في حرم المدينة، وتلك عقوبة مالية جزاء للجاني على ما اقترف وما قدّم.

(1033) قال عبد الله بن عمر أمرنِى رسول الله ﷺ أن آتيه بمدية وهى الشفرة فأتيته بها فأَرسل بها فأرهفت ثم أعطانيها وقال "اغدو على بها". ففعلت فخرج بأصحابه إلى أسواق المدينة وفيها زقاق خمر قد جلِبت من الشام فأخذ المدية منى فشق ما كان من تلك الزقاق بحضرته ثم أعطنيها وأَمر أصحابه الذين كانوا معه أن يمضوا معِى وأن يعاونونى وأمرنى أن آتى الأسواق كلها فلا أجد فيها زِق خمرٍ إلا شققته ففعلت فلم أترك فِى أسواقِها زِقا إلا شققته. (6165 مسند الإمام أحمد بن حنبل،132/2).

(1034) أخرجه أبو داود في السنن: 2 / 217، ح 2037. وأحمد في المسند: 170/1، ح1461.

4- ما روي عن عبد الله بن عمرو أنه قال: رأى النبي ﷺ علي ثوبين معصفرين، فقال: "أأمك أمرتك بهذا؟ قلت: أغسلهما، قال: بل أحرقهما"(1035).

وجه الدلالة: أن الأمر بإحراق الثوبين يعد مصادرة لهما؛ لأن الثياب المصبوغة بعصفر هي من لباس النساء، فإذا لبسها الرجل عوقب بتفويتها عليه(1036)..

5- ما رواه البخاري في صحيحه عن رافع قال: "كنا مع رسول الله ﷺ بذي الحليفة فأصاب الناس جوعاً، وأصبنا إبلاً وغنماً، وكان النبي ﷺ في آخريات الناس، فعجلوا وذبحوا ونصبوا القدور، فأمر بالقدور فأكفئت، ثم قسم فعدل"(1037).

قال ابن حجر: "كأن البخاري حمل الإكفاء على العقوبة بالمال وإن كان ذلك المال لا يختص بأولئك الذين ذبحوا لكن لما تعلق به طمعهم كانت النكاية حاصلة لهم. قال: وإذا جوزنا هذا النوع من العقوبة فعقوبة صاحب المال في ماله أولى، ومن ثم قال مالك: يراق اللبن المغشوش ولا يترك لصاحبه وإن زعم أنه ينتفع به بغير البيع أدباً له"(1038).

(1035) رواه مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي: 303/7، كتاب اللباس، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، ح2077.

(1036) ابن القيم ، الطرق الحكمية، مرجع سابق، ص287 .

(1037) رواه البخاري : 881/2، كتاب الشركة، باب قسمة الغنم، ح 2356.

(1038) ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج9، ص321.

6- ما ورد عن الفاروق ﷺ من مصادرة شطر الأموال التي جاء بها عماله، فعن أبي هريرة ﷺ أن عمر ﷺ صادره وأخذ منه اثني عشر ألفا، ثم دعاه للعمل فأبى، فقال له عمر: "ولم وقد سأل يوسف العمل وكان خيرا منك؟" فقال أبو هريرة: "إن يوسف نبي ابن نبي وأنا ابن أمية، وأنا أخاف أن أقول بغير علم وأن يضرب ظهري ويشتم عرضي ويؤخذ مالي"(1039).

وجه الاستدلال: أن عمر ﷺ عاقب بعض ولاته حين اشتبه في أموالهم ورأى أنهم حصلوا على هذه الأموال نتيجة استغلال النفوذ والسلطة، فكان ما فعله بهم من قبيل المصادرة الخاصة التي قصد بها أن تصيب الأموال التي اكتسبوها بجاه العمل، ولكن لما اختلط ذلك بما يختصون به وأصبح من المتعذر معرفة عين الأموال التي اكتسبوها بجاه العمل، فقد جعل أموالهم بينهم وبين المسلمين شطرين(1040).

2/3: رأي الجويني في مصادرة الأموال على سبيل العقوبة والتأديب:

([1039]) رواه الحاكم في مستدركه، ج2، ص 347. وقال (هذا حديث صحيح بإسناد الشيخين ولم يخرجاه).

([1040]) ابن القيم، الطرق الحكمية، مرجع سابق، ص17.

عرض الجويني لرأيه في حكم مصادرة الأموال على سبيل التأديب عند ختام حديثه عن التوظيف، وذلك بقوله: "الفصل الثالث، فمضمونه الرد على من يرى تعزير المسرفين الموغلين باتباع الشبهات، واقتراف السيئات، واتباع الهنات بالمصادرات، من غير فرض افتقار وحاجات، وهذا مذهب جد ردي، ومسلك غير مرضي، فليس في الشريعة أن اقتحام المآثم يوجّه إلى مرتكبيها ضروب المغارم، وليس في أخذ أموال منهم أمر كلي، يتعلق بحفظ الحوزة، والذب عن البيضة، وليس يسوغ لنا أن نستحدث وجوها في استصلاح العباد، وجلب أسباب الرشاد، لا أصل لها في الشريعة، فإن هذا يجر خرما عظيما، وخطبا هائلا جسيما"(1041).

من خلال النص السابق، تتحدد معالم فكر الجويني في هذه المسألة، ويمكن إجمالها بالنقاط الآتية:

1- إنّ أخذ الأموال على غير ما سبق بيانه في التوظيف أو الاقتراض، لا يجوز البتة، لا من قبل الإمام ولا من غيره.

2- إنّ أخذ الأموال على سبيل التعزير ممنوع أيضاً، حتى لو كانت العقوبة للمسرفين أو ذوي الشبهات وأصحاب السيئات...، ويصف هذا القول بأنّه رديء، ويدلل الجويني على رأيه بما يأتي:

([1041]) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 409.

أ- أنه لم يثبت في الشرع أنّ فعل المآثم يوجب المغارم، بل فعل المآثم يوجب التوبة، والرجوع إلى الله تعالى، ورد الحقوق إلى أصحابها، على ما قرّره العلماء في شروط التوبة من الذنوب.

ب- أنّ أخذ الأموال تقرره المصلحة العامّة، ولا يتحقق بأخذ أموال العصاة مصلحة عامّة، كحفظ الديار مثلاً، ولا يجوز استحداث وجوه في استصلاح العباد لا أصل لها في الشريعة(1042).

([1042]) انظر: الغياثي، مرجع سابق، فقرة 409. وانظر: المغني، مرجع سابق، 326/8. يؤكد الجويني على هذا الأمر الذي يعد قاعدة عظيمة كثيرا ما يقع الخطأ فيها، إذ تبرز اجتهادات بين الحين والآخر تقرر أحكاما مستندها استصلاح العباد دون النظر إلى أصول الشريعة في المسألة، ولتوضيح هذا المعنى بين كون المصلحة نافعة من وجهة نظر الفرد، ولكنها باطلة ومردودة شرعا، يسوق الجويني فتوى أحد العلماء لملك من الملوك إذ جامع زوجته في نهار رمضان، فأفتى له العالم بأن يصوم شهرين متتابعين بدلا من عتق رقبة، فلما سئل العالم قال: إن مال الملك كثير، ويستحق عتق رقبة مقابل قضاء شهوته، لكن الصوم أشد مشقة عليه، فالمصلحة زاجرة بالصوم، ويذكر الجويني أن هذه المصلحة باطلة، والفتوى باطلة ايضا، لمخالفتها نص الكتاب، وأنها تفتح بابا لتغيير نصوص الشرع تحت ذريعة المصلحة. (الغياثي، مرجع سابق، فقرة 326–327).

فتبرير الجويني قائم على ضبط مدلول المصلحة لتكون أداة فاعلة في وجوه استخداماتها المختلفة، والمصلحة المعتبرة هي التي تستند إلى نص من كتاب الله تعالى أو سنة نبيه ﷺ وفي المجال الذي نتحدث عنه يمكن القول بأن المصلحة هي : المحافظة على منافع الخلق وفق مقصود الشرع. (انظر: جميل بن مبارك، نظرية الضرورة الشرعية، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، ط1، ص201).

ويأتي الغزالي من بعد الجويني ليؤكد هذه الأمر إذ يقول: "أن العقوبة بالمال غير معهودة من الشرع"، بعد أن ذكر مثالاً لهذه العقوبة نصّه: "إن أخذ المال المستخلص للرجل عقابا على جناية – شرع الشرع فيها عقوبات سوى أخذ المال – فهو مصلحة غريبة لا تلائم قواعد الشرع"(1043).

3- يعرض الجويني بعد ذلك الفرق بين المصادرة بحجة التهذيب وقطع الفساد وبين التوظيف، ويبين أن التوظيف مستنده الإجماع على وجوب الذب عن محارم الإسلام والمسلمين، وأما نزف أموال العصاة ومصادرتها فلا أصل له ولا مستند، وعبارته توضح ذلك: "فإن قيل: قد ذكرت تسويغ وظائف لم يحم عليها طائف، فكيف تأبى التهذيب والتأديب بقطع مادة الفساد، وإن لم يعهد ذلك منصوصا، مذكورا في الشرع مخصوصا. قلنا: ما ذكرته من الوظائف مستنده إجماع العلماء كافة حيث نزلوا وارتحلوا، وعقدوا أو حلّوا، على وجوب الذب عن حريم الإسلام، فإذا لم نصادف في بيت المال مالا، اضطررنا لتمهيد الدين، وحفظ حوزة المسلمين، إلى الأخذ من أموال الموسرين، ثم عرفنا على الجملة أن الاقتصاد مسلك الرشاد، ولم نر في تفصيل مثل هذه الواقعة أصلا في الشرع فنتبعه، فتبيّنا قطعا، أنّ ما عمّ وقعه، وشمل وضعه، وعظم نفعه، فهو أقرب معتبر، وأمّا نزف أموال العصاة، فلا نرى له أصلا"(1044).

(1043) الغزالي، شفاء الغليل، مرجع سابق، ص 244-245.

(1044) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 410.

4- يبيّن الجويني أن هناك وجهاً واحداً سائغاً في معاقبة العصاة بأموالهم، لا على سبيل المصادرة ولكن من خلال التوظيف، بأن يبدأ الحاكم الأخذ من أموالهم، ليكون فيه ردع لهم؛ لأنّهم إذا علموا أنّ الإمام يترصد أموالهم كان رادعاً لهم عن الزلات إذ يقول: "نعم، لا يبعد أن يعتني الإمام عند مسيس الحاجات بأموال العتاة، وهذا فيه أكمل مردع ومقنع، فإن العتاة العصاة إذا علموا ترصد الإمام لأموالهم لاضطراب حالاتهم عند اتفاق إضاقة أعوان المسلمين وحاجاتهم، كان ذلك وازعاً لهم عن مخازيهم وزلاتهم"(1045).

5- يردّ الجويني على بعض أدلة القائلين بجواز مصادرة الأموال على سبيل التأديب المستدلين بالدليل الوارد عن الفاروق ﵁ إذ شاطر عمرو بن العاص وخالد بن الوليد مالهما، بأنّ هذا الاحتجاج مردود، وذلك لما يأتي:

(1045)المرجع السابق، فقرة 411.

إنّ عمر ﷺ حذرهما عند توليته لهما من مزاولة أي عمل، وأحصى أملاكهما(1046)، فلما صار عنده ظن أو شبهة أنّهما خالفا الاتفاق، وزادت أموالهما، وقدّر الأمر، رأى المصادرة، فهما -حسب تقدير عمر ﷺ- وقعا في مخالفة ذات صلة بالمال استوجبت هذه العقوبة.

6- يبين الجويني أنه حتى لو لم ندرك وجه فعل عمر معهما، فلا يصلح هذا أن يكون مستنداً شرعياً، فهو نظر منه، وهو أعلم بالواقعة، وكما يعبر الفقهاء "واقعة عين لا عموم لها"، فقد شهد الفاروق وغبنا، والفاروق ﷺ أتقى من أن يأخذ مالاً دون تأويل سائغ.

وهذه الردود نراها في كلامه إذ يقول: "ما فعله عمر ﷺ محمول على محمل سائغ واضح، وسبيل بيّن لائح، وهو أنّهما خامرا في إمرة الأجناد والبلاد أموالا لله، وكان لا يشذ عنه ﷺ مجاري أحوال مستخلفيه، فلعله رآهما مجاوزين حدود الاستحقاق، ثمّ أنعم النظر وأطال الفكر، وقدّم الرأي وأخّر، فرأى ما أمضى، وشهد وغبنا، وقدره أجل وأعلى من أن يتجاوز ويتعدى"(1047).

(1046) انظر: ابن سعد، الطبقات، مرجع سابق، 307/3 . وانظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء، مرجع سابق، ص141.

(1047) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 412.

وقريباً من هذا الرد أجاب تلميذه الغزالي بقوله: "فإن قيل: روي أن عمر ﵁ شاطر خالد بن الوليد على ماله، حتى أخذ فردة نعله وشطر عمامته، قلنا: المظنون بعمر ﵁ أنه لم يبدع العقاب بأخذ المال، وإنما ذلك لعلمه باختلاط ماله بالأموال المستفادة من الولاية، ولقد كان عمر يراقب الولاة بعين كالئة ساهرة، فلعله خمن الأمر، فرأى شطر ماله من فوائد الولاية وثمراتها، فيكون ذلك كالاسترجاع للحق بالرد إلى نصابه"(1048).

وهكذا ينطلق الجويني في تقرير رأيه من ثوابت مفاهيم الشريعة غير المحتملة، والمصالح الشرعية المعتبرة، التي تحقق الغرض والمقصود دون الخروج عن أدلة الشريعة وأصولها وهو يضع الأصل العام إذ هو المراد، لا التطرق لجزيئات تحكمها ظروف طارئة وخاصة.

([1048]) الغزالي، شفاء الغليل، مرجع سابق، ج1، ص 244.

3/3: المصادرة العقابية بين فكر الجويني والنظم الوضعية:

تبين لنا من خلال ما سبق أن الجويني يرى عدم جواز مصادرة أموال الناس على سبيل العقاب والتأديب، وأطال النفس في الدفاع عن رأيه والرد على المخالفين، بينما نرى في النظم الوضعية جوازاً للمصادرة وتشريعاً قانونياً لها على اختلاف بين القوانين في كون المصادرة عقوبة كما هو المعمول به في القانون البولندي (المادة 50)، أو كونها تدبيراً وقائياً كما هو القانون الايطالي (المادة 240)، واليوناني (المادة 36)، والليبي (المادة 159)(1049).

(1049)علي فاضل حسن، نظرية المصادرة في القانون الجنائي المقارن، دار النهضة العربية، 1905، ص 47-48.

إلا أن معظم التشريعات القانونية، تعتبر المصادرة عقوبة، إذا وقعت على أشياء يجوز حيازتها واستعمالها في الظروف العادية لدى اقترانها بجريمة معينة.

وتجمع بعض القوانين بين كون المصادرة عقوبة تبعية إذا وقعت على أشياء لا خطر منها، ولا جريمة في حيازتها، كما هي (المادة 30ع) من القانون المصري، و(المادة 69ع) من القانون اللبناني، وبين كون المصادرة تدبيراً وقائياً إذا وقعت على أشياء تعد حيازتها جريمة في ذاتها كما هي (المادة 30 ع) من القانون المصري، والمادة (98ع) من القانون اللبناني(1050)

والمصادرة عندما تكون عقوبة، فهي عقوبة تبعية لا يجوز توقيعها، إلا تبعاً لعقوبة أصلية، ولا بد أن يصدر بها حكم قضائي.

(1050) انظر: مأمون سلامة، قانون العقوبات، دار النهضة العربية، القاهرة، ص 631، 635. وانظر: محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات الجبنائي، ص 754، 756 .

خاتمة الفصل الاول

تناولنا في هذا الفصل الإيرادات العامة في فكر الجويني وخلصنا إلى النتائج التالية:

1-ناقش الإمام الجويني موضوع المال العام فتكلم عن ضرورة المال وأهميته وأنه المحرك للدولة وأن نظرته في تقدير المال تنطلق من قواعد الشرع.

2- جانب التنظيم الإداري والمالي المتعلق بجباية الأموال وحفظها في بيت المال لم يكن على درجة من التطور في فترة العهد النبوي والخلافاء الراشدين.

3- لم ينشأ بيت المال إلا بعد الهجرة، وكانت واردات بيت المال محدودة بأموال الصدقات والجزية والغنائم، كما أنّها محدودة جغرافياً بمنطقة الجزيرة العربية، وكانت الإيرادات قليلة.

4-قسم الإمام الجويني الإيرادات المالية إلى قسمين:

القسم الأول ما تتعين مصارفه ويقصد بذلك الموارد ذات المصارف المحددة وهي التي حُدّدت أوجه إنفاقها بنص كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، أما القسم الثاني ما لا يتخصص بمصارف مضبوطة وهو المال الذي يصرف في وجوه المعالم العامة، كالرواتب والأجور وحفظ الثغور، وبناء المساجد والقناطر والجسور والطرق.

5-تعرض الإمام الجويني إلى حكم مصادرة الأموال على سبيل التأديب خلال كلامه عن التوظيف المالي على الأغنياء عند حدوث الأزمات ولعل مقصوده من طرحها هو ألا يلتبس على الناس أن ما قرره من أحكام التوظيف تجيز للإمام أخذ أموال الناس تغرماً وعقوبة.

6- للعلماء في مسألة مصادرة الأموال علي سبيل التأديب قولان: القول الأول: لا تجوز المعاقبة بالمال، والقول الثاني: تجوز المعاقبة بالمال، وهؤلاء انقسموا إلي فريقين، فمنهم من فسّرها بأنها مصادرة مؤقتة، ومنهم من فسّرها بأنها مصادرة دائمة، ولكلا الفريقين أدلته، أما الجويني فقد رأي أن أخذ الأموال على سبيل التعزير ممنوع وأطال النفس في الدفاع عن رأيه والرد على المخالفين.

7- فرق الجويني بين التوظيف وبين المصادرة بحجة التهذيب وقطع الفساد.

8- هناك فرق كبير بين معنى المصادرة في فكر الجويني ومعناها في النظم الوضعية.

الفصل الثاني

النفقات العامة عند الإمام الجويني

يعرض هذا الفصل النفقات العامة عند الإمام الجويني وذلك من خلال أربعة مباحث على النحو التالي:

المبحث الأول: تعريف النفقة العامة في الإسلام والفكر المالي الحديث

حيث يعرض لتعريف النفقة العامة في الإسلام والفكر المالي الحديث، ليبرز الفرق بينهما.

أما المبحث الثاني: التقسيم الوظيفي للنفقات العامّة في فكر الجويني.

فيعرض للتقسيم الوظيفي للنفقات العامة، وما تقوم به الدولة من أنشطة ووظائف عامة.

وفي المبحث الثالث: الرقابة المالية على الأموال العامة في فكر الجويني:

نتعرض للكلام عن الرقابة المالية على الأموال العامة في فكر الجويني، وتعريفها من منظور إسلامي، وفي ضوء ذلك يعرض أيضاً لتطرق الجويني في معرض حديثه عن السياسية المالية للدولة إلي موضوع الرقابة على الأموال وحسن تدبيرها والتصرف فيها.

والمبحث الرابع: ظاهرة ازدياد النفقات العامة في فكر الجويني

تكمن أهميته في تعلقه بمبدأ تخفيض النفقات الذي تسعى إليه دول العالم اليوم لتمويل العجز، فنقارن بين السياق الذي طرحه الجويني وما طرحه الفكر المالي الحديث من خلال التعرض إلى كلّ من مفهوم وأسباب زيادة النفقات العامة.

المبحث الأول تعريف النفقة العامة في الإسلام والفكر المالي الحديث

يعرض هذا المبحث لتعريف النفقة العامة في الإسلام، ومقارنة ذلك مع الفكر المالي الحديث، وذلك من خلال ما يلي:

1/1: تعريف النفقة العامة:

1/1/1: تعريف النفقة لغة:

النفقة: هى ما ينفقه الإنسان من الأموال، والنفقة من الإنفاق، وهو الإخراج. ولا يستعمل إلا في الخير، وجمعها نفقات، وتعني ما ينفقه الإنسان على أسرته(1051).

والنفقة: هي ذهاب المال، يقال: أنفق الرجل افتقر وذهب ماله، ومنه قوله تعالى: {وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا}(1052)، وأنفق الدراهم من النفقة، والنفقة اسم من الإنفاق، وأنفق المال صرفه(1053).

العامة: خلاف الخاصة(1054).

(1051) الفيومي، المصباح المنير، مرجع سابق، مادة "نفق".

(1052)الإسراء: 100.

(1053) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، 235/12.

(1054) المعجم الوجيز، مرجع سابق، مادة "عامة" .

يتبين من خلال ما سبق أن مدار معنى النفقة هو ذهاب المال وصرفه، وهو ما يؤدي إلى المعنى الاصطلاحي ولكن بتقييد النفقة بالعموم.

2/1/1: النفقة العامة اصطلاحاً:

يمكن تعريف النفقة العامة في الاصطلاح بأنها: إخراج جزء من المال من بيت مال المسلمين بقصد إشباع حاجة عامة(1055).

وقد عبّر عن هذا المفهوم الإمام الماوردي قائلا: "كل حق وجب صرفه في مصالح المسلمين فهو حق على بيت المال، فإذا صرف في جهة صار مضافاً إلى الخارج من بيت المال سواء خرج من حرزه أم لم يخرج؛ لأن ما صار إلى عمال المسلمين أو خرج من أيديهم فحكم بيت المال جار عليه"(1056).

فالظاهر من كلام الماوردي أن النفقة العامة هي التي ينفقها شخص عام كالدولة والهيئات والمؤسسات العامة(1057).

(1055)عوف محمود الكفراوي، سياسة الإنفاق العام في الإسلام وفي الفكر المالي الحديث، دراسة مقارنة، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية، 1989م، ص21.

([1056]) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص233.

([1057]) زكريا بيومي، المالية العامة الإسلامية، مرجع سابق، ص412.

2/1: النفقة العامة في الفكر المالي الحديث:

عرّف علماء المالية العامة النفقة العامة بأنها: "مبلغ نقدي يخرج من الذمة المالية للدولة أو أحد تنظيماتها بقصد إشباع حاجة عامة"(1058).

فالنفقة العامة تتمثل في مجموع ما تدفعه الدولة بمختلف هيئاتها من نفقات للقيام بالخدمات المشبعة للحاجات العامة(1059).

ويتضح مما سبق أن عناصر النفقة العامة ثلاثة(1060):

أولاً: النفقة العامة مبلغ نقدي:

تقوم الدولة بالإنفاق العام من أجل إشباع الحاجات العامة ولشراء ما يلزمها من الأموال الإنتاجية للقيام بالمشروعات الاستثمارية التي تتولاها. ويترتب على ذلك أن الوسائل غير النقدية التي تتبعها الدولة للحصول على ما تحتاجه من سلع وخدمات لا تعتبر من قبيل النفقات العامة، ومثال ذلك المزايا العينية كالسكن المجاني، والمزايا النقدية كالإعفاء من الضرائب، والمزايا الشرفية كمنح الألقاب والأوسمة التي تقدمها الدولة لا تعتبر من قبيل النفقات العامة.

(1058) عوف الكفراوي، سياسة الإنفاق العام، مرجع سابق، ص6.

(1059) انظر: المرجع السابق: ص6-7. وانظر: زكريا بيومي، المالية العامة الإسلامية، مرجع سابق ص412 وما بعدها.

(1060)د. السيد عبد المولى، الوجيز في المالية العامة، دار النهضة العربية، 2001، ص40 – 44.

ثانياً: النفقة العامة يقوم بها شخص عام:

يجب أن يصدر الإنفاق عن جهة عامة للتميز بين النفقة العامة والنفقة الخاصة. وقد اعتمد الفكر المالي في سبيل تعريف النفقة العامة على معيارين أحدهما قانوني والثاني وظيفي.

أ- المعيار القانوني: ويستند في التفرقة بين النفقة العامة والخاصة إلى الطبيعة القانونية لمن يقوم بالإنفاق فيعتبر نفقة عامة، تلك النفقات التي تقوم بها الجهات المعنوية العامة -أي أشخاص القانون العام أي الدولة والمؤسسات العامة-، ولا يعتبر نفقة عامة المبالغ التي ينفقها الأشخاص الخاصة. وعلى ذلك فالطبيعة القانونية للجهة التي تقوم بالإنفاق هي التي تحدد طبيعة النفقة.

ب- المعيار الوظيفي: وهو يستندد في التفرقة بين النفقة العامة والنفقة الخاصة إلى طبيعة الوظيفة التي تصدر عنها النفقة لا على الطبيعة القانونية لمن يقوم بها، وتبعاً لهذا المعيار لا تعتبر جميع النفقات التي تصدر عن الأشخاص العامة نفقات عامة، بل فقط تلك التي تقوم بها بصفتها السيادية. أما النفقات التي تقوم بها الأشخاص العامة في نفس الظروف التي يقوم الأفراد بالإنفاق فيها فإنها نفقة خاصة.

ثالثاً: النفقة العامة يقصد بها تحقق نفع عام:

يقوم هذا الشرط على سندين أولهما أن يكون الغرض من النفقة هو تحقيق نفع عام يتمثل في إشباع حاجة عامة، وثانيهما يتمثل في مبدأ المساواة بين المواطنين في تحمل الأعباء العامة.

المبحث الثاني التقسيم الوظيفي للنفقات العامّة في فكر الجويني

يقصد بالتقسيم الوظيفي ما تقوم به الدولة من أنشطة ووظائف عامة، وقد حدد الإمام الجويني الجهات التي تتوزع فيها نفقات بيت المال في خمس جهات، تنحصر فيها مصالح الإسلام والمسلمين، وهي(1061):

أولاً: المحتاجون الذين قصرت بهم ضرورة الحال وطوارق الزمان عن اكتساب قدر الكفاية: وهؤلاء يصرف لهم من الزكوات، وخمس الخمس من الفيء والغنيمة على ما هو مقرر في كتب الفقه.

ثانياً: الجنود والعساكر (قطاع الجيش): وهؤلاء يُعطون أربعة أخماس الفيْء والغنيمة، أو من التوظيف إن خلا بيت المال، أو حدث قصور عن الوفاء بالتزاماتهم.

ثالثاً: العلماء والفقهاء والموظفون والقضاة وغيرهم ممن انتصب لوظيفة، وهؤلاء يعطون من سهم المصالح على ما يراه الإمام من الترتيب.

(1061) انظر: الغياثي، مرجع سابق، فقرة 351-353. وانظر: الغزالي، فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية، ، دار البشير، عمان، ط1، 1993م، ص117-118. وانظر: ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج6 ص417. وانظر: ابن عابدين، الحاشية، مرجع سابق، ج4 ص217.

رابعاً: أهل البيت (بنو هاشم وبنو المطلب): وهم ذوو القربى، فلهم سهم من خمس الفيْء والغنيمة بنص الآية، وإن كانوا أغنياء، على المختار، وهو مذهب الإمام الشافعي.

خامساً: المصالح العامة: مثل الرباطات والقناطر -الجسور- والمساجد والمدارس، وغيرها من الخدمات العامة، فيصرف إلى هذه الجهة من مال المصالح.

ففي هذه الجهات الخمس تتحدد ثلاثة أشكال من النفقات الاقتصادية التي تناولها علم الاقتصاد الحديث، وفي هذه الجهات الخمس جرت الكتابات المالية والاقتصادية على إجراء عدة تقسيمات اقتصادية للنفقات العامة أهمها:

1-تقسيم النفقات العامة وفقاً لطبيعة الوظيفة التي يتم بشأنها الإنفاق العام، فتنقسم النفقات العامة إلى نفقات عامة إدارية، ونفقات عامة اجتماعية، ونفقات عامة اقتصادية.

2-تقسيم النفقات العامة وفقاً لطبيعة العملية الاقتصادية التي يتم بشأنها الإنفاق العام، فتنقسم النفقات العامة إلى نفقات جارية أو استهلاكية، وإلى نفقات استثمارية.

3-تقسيم النفقات العامة وفقاً لمعيار استخدام القوة الشرائية، فتنقسم النفقات العامة إلى نفقات حقيقية، وإلى نفقات تحويلية.

ومن ثم فإن دراستنا لبنيان النفقات العامة يمكن بيانها من خلال:

1/2: النفقات العسكرية:

تظهر هذه النفقات في الجهة الثانية من الجهات الخمس السابقة التي حددها الجويني، إلا أنه ينبغي التنبيه أن قصد الجويني من ترتيبه السابق إنما هو على العموم في الأحوال العادية، أما إذا كان المسلمون في حالة جهاد وحرب، والأموال ليست وفيرة، فهنا يُقدَّم الجنود على من سواهم؛ لأنهم الحصن للأمة، ولو تضرر الفقراء فهذا أهون من أن يطأ الغاشمون أرض الإسلام وينتقضون سيادة الدين(1062).

جاء في المهذب: "يبدأ بالأهم وهو سدّ الثغور وأرزاق المقاتلة ثم الأهم فالأهم"(1063). وتتضمن النفقات العسكرية رواتب الجند، وتجهيزالجيش بالعدة والعتاد، وكل ما من شأنه تسهيل مهمة الجيش في الذود عن حياض الأمة ورعاية أمنها ومصالحها، وهو المشار إليه بقول الجويني: "المرتزقة، وهم نجدة المسلمين وعدتهم، ووزرهم وشوكتهم، فينبغي أن يصرف إليهم ما يرم خلتهم، ويسد حاجتهم، ويستعفوا به عن وجوه المكاسب والمطالب، ويتهيئوا لما رشحوا له، وتكون أعينهم ممتدة إلى أن يندبوا، فيخفوا على البدار، وينتدبوا من غير أن يتثاقلوا، ويتشاغلوا بقضاء أرب، وتمهيد سبب"(1064).

(1062) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، 286/28.

(1063) الشيرازي، المهذب، مرجع سابق، 248/2.

(1064) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 352.

ومن الواضح أن أولوية الإنفاق على قطاع الجيش، تدل على اهتمام الجويني في توفير عنصر القوة العسكرية للدولة الإسلامية، وحماية ثغورها الداخلية والخارجية، ونشر الأمن والرخاء فيها، وقد أطال الجويني النفس في الحديث عن هذا الموضوع وحشد الأدلة الداعية إلى وجوب الاهتمام به، حيث عرض لكل الاحتمالات المتوقعة من الأعداء، وما يترتب على التقصير في واجب الدفاع عن ثغور الأمة، والتقصير في إعداد الجند والمهمات العسكرية، وقد قسم الجويني مسألة الدفاع عن البلاد من الأعداء إلى ثلاثة أقسام، مبيناً حكم كل قسم، وهي كما يأتي:

القسم الأول: هجوم العدو: فالواجب في هذه الحالة بذل الأموال والمهج لدفع الأعداء عن الديار، يقول: "فأما إذا وطىء الكفار ديار الإسلام، فقد اتفق حملة الشريعة قاطبة على أنه يتعين على المسلمين أن يخفوا ويطيروا إلى مدافعتهم زرافات ووحدانا، حتى انتهوا إلى أن العبيد ينسلون عن ربقة طاعة السادة، ويبادرون الجهاد على الاستبداد"(1065). ويقول أيضا: "فإذا كانت الدماء تسيل على حدود الظبات، فالأموال في هذا المقام من المستحقرات"(1066).

(1065) المرجع السابق، فقرة 369.

(1066)المرجع السابق، فقرة 370.

وهذا الرأي له شاهد من السيرة النبوية، إذ إن النبي ﷺ رأى أن يعرض على عيينة بن حصن ثلث ثمر نخل المدينة على أن يُخذِّل الأحزاب عن المسلمين، وينصرف بمن معه من غطفان، فقال عيينة: بل أعطني شطر ثمرها. ثم أفعل ذلك، فأرسل رسول الله ﷺ إلى سيدي الأوس والخزرج سعد بن معاذ وسعد بن عبادة، فشاورهما فقالا: "إنا لا نرى أن نعطيهم إلا السيف". فقال النبي ﷺ: "فنعم"(1067).

قال أبو عبيد: "وقد فعل مثل ذلك معاوية في إمارته عند تهديد الروم"(1068). كما وينسجم رأي الجويني مع سياسة الدولة العباسية التي كانت تخصص مبالغ ضخمة من النفقات لبناء القوة العسكرية اللازمة من الجيش والجند لمواجهة أعداء الدولة من الداخل والخارج، فقد كان القرامطة يهددون أمن الدولة من الداخل، وكان التتار يخططون لقيام دولة تضم الخلافة العباسية في بغداد، والفاطمية في مصر، والأموية في الأندلس.

([1067]) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق، 400/7.

([1068]) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص267 – 268 بند 465.

ومما يدل على إنفاق الدولة في هذا المجال، ما نقله ابن كثير في "البداية والنهاية" أن المقتدر وجه في عام 312هـ مؤنس الخادم إلى الكوفة وواسط لملاقاة القرامطة، وبلغت كلفة تجهيز الجيش نحو ألف ألف دينار(1069)، وفي عام 315هـ أرسل المقتدر إلى يوسف بن أبي الساج سبعين ألف دينار لمساعدته في حرب القرامطة(1070)، والأمثلة في هذا الباب كثيرة.

القسم الثاني: خوف هجوم العدو: والجويني يحمل الحكم في هذه الحالة على ما جرى في القسم الأول من وجوب بذل الأموال، وتوفير كفاية الجند والعسكر، إذ يقول: "فأما إذا لم يجر ذلك -أي هجوم العدو- ولكنا نحاذره ونستشعره لانقطاع مواد الأموال، واختلال الحال، وإشارة الزمن إلى سوء المغبات في المـآل، ولو لم نتدارك ما نخاف وقوعه لوقع في غالب الظن، فهذا الفن ملحق بالقسم الأول قطعا"(1071).

(1069) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، 150/1.

(1070) ابن الجوزي، المنتظم، مرجع سابق، 263/13.

(1071) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 371.

فتخصيص الإنفاق على الجيش من العسكر في هذه الحالة يمكن أن نتصور أهميته في ظروف القلاقل والاضطرابات التي كانت تعيشها الدولة العباسية أيام الجويني، بل يفسر إنـذار الجويني إلى حد كبير من خلال قوله: "ولو فرض في مثل هذه الحال توقف وتمكث -أي توقف عن الإنفاق على الجنود والعسكر- لانحل العصام وانبتر النظام، والدفع أهون من الرفع، وأموال العالمين لا تقابل غائلة وطأة الكفار في قرية من قرى الديار، وفيها سفك دم المسلمين، أو امتداد يد إلى الحُرَم، ولو وقع وتم فلا مستدرك لما انقضى وتقدم، إلا التأسف وقرع سن الندم"(1072).

وقد تحقق هذا الإنذار بعد رحيل الجويني بقرنين تقريباً بسقوط الخلافة العباسية على أيدي التتار، بعدما طغت النفقات الشخصية لأركان الخلافة على الاهتمام بقوة الجيش وتجهيزه وتوفير أسباب المنعة له (1073).

([1072]) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(1073) د. ياســـر عبد الكريم الحوراني، الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي، مرجع سابق، ص234.

القسم الثالث: الحاجة إلى المزيد من العتاد والاستعداد: وهذا القسم ملحق بالأول والثاني أيضاً في وجوب دفع الأموال، فالجويني يقول: "فأما القسم الثالث وهو ألا نخاف من الكفار هجوماً، لا خصوصاً في بعض الأقطار ولا عموماً، ولكن الانتهاض إلى الغزوات والانتداب للجهاد في البلاد يقتضي مزيد عتاد واستعداد ... والذي أختاره قاطعاً به أن الإمام يكلف الأغنياء من بذل فضلات الأموال ما تحصل به الكفاية والغناء، فإن إقامة الجهاد فرض على العباد، وتوجيه الأجناد على أقصى الإمكان والاجتهاد محتوم لا تساهل فيه، وما أقرب تقاعدنا عنهم إلى مسيرهم إلينا، واستجرائهم علينا"(1074).

وهذا من الجويني نظر كلي، إذ الجهاد ودفع خطر العدو واجب على المسلمين، وهذا الواجب لا يتم إلا باستعداد دائم من الجند والعتاد، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كما يقرر الأصوليون والجويني رائدهم، فلذا كان القسم الثالث لا يقل أهمية عن القسمين الأول والثاني.

وقد تكلم العلماء في الأمور التي توجه إليها النفقات العسكرية، ويمكن إجمالها في النقاط الآتية:

(1074) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 372-373.

1- كفاية الجنود بأرزاقهم وتوفير ما يحتاجونه من المؤونة، وقد أشار الجويني إلى هذا الأمر المهم بقوله: "ينبغي أن يصرف إليهم -أي الجند- ما يرم خلتهم، ويسد حاجتهم، ويستعفوا به عن وجوه المكاسب والمطالب، ويتهيئوا لما رشحوا له، وتكون أعينهم ممتدة إلى أن يندبوا، فيخفوا على البدار ويندبوا من غير أن يتثاقلوا، ويتشاغلوا بقضاء أرب، وتمهيد سبب"(1075). وهو ما يعرف اليوم بالرواتب والأجور، والكفاية معتبرة من ثلاثة وجوه:

الأول: عدد من يعول من عياله ومن يتصل به ممن يمونهم.

الثاني: عدد ما يرتبطه من الخيل والظهر، ويقاس عليها اليوم وسائل النقل العسكرية التي يكلف الجنود بإدارتها ورعايتها.

الثالث: الموضع الذي يحل فيه من الرخص والغلاء، وهو ما يعرف اليوم بمواقع الخدمة العسكرية، فطبيعة هذه الخدمة تقتضي الانتقال من مكان إلى آخر، ولكل موقع أسعاره، فإن احتاج الجندي إلى الزيادة زيد(1076).

([1075])المرجع السابق، فقرة 352.

([1076]) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص55.

ويلخص قول الجويني الآتي القواعد السابقة مما يشير إلى مبلغ النظر الثاقب في تقدير حاجات الجند وأعطياتهم: "فينبغي أن يعرف -أي الإمام- أقدار حاجاتهم، ويضبط عيال كل واحد منهم، والذين يتصلون به ممن يمونهم، حتى إذا ثبت عنده مبالغ الحاجات، فيعطي كل واحد منهم قدر حاجته وعياله، ثم يجرد نظره آخر كل نوبة، فإن الأحوال في قدر الكفايات لا تجري على نسق واحد، وكذلك تختلف المبالغ والأقدار باختلاف الأسعار"(1077).

2- سد الثغور وبناء ما يحتاج إلى بنائه منها، وحفر الخنادق وإعدادها لتكون مهيأة وقت الحاجة وشراء السلاح والعتاد(1078)، وهو ما يعرف اليوم بالتجهيزات الحربية (العسكرية).

(1077) نهاية المطلب، مرجع سابق، 515/11.

(1078) انظر: الشيخ عليش المالكي، منح الجليل شرح محتصر خليل، دار الفكر – بيروت ، ط1، 737/1. وانظر: الشيرازي، المهذب، مرجع سابق، 248/2-249. وانظر: أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص27.

3- كفالة عائلة المتوفَّى، وهوما يعرف اليوم بالرواتب التقاعدية، ورواتب إعالة عائلات الجنود، فإن مات المجاهد وله عائلة أجري عليهم قدر كفايتهم، لأن فيه تطييب قلوب المجاهدين، فمتى علموا أن عيالهم يكفون المؤونة بعد موتهم توفروا على الجهاد، وإن علموا خلاف ذلك أقبلوا على الكسب وآثروه على الجهاد(1079). وفي هذا يقول الجويني: "فإن رجال المرتزقة إذا علموا أن ذراريهم لا يرزقون بعدهم، لا يشمرون للقتال، ولا يعرضّون أنفسهم ودماءهم للحتوف والسيوف وهم يعلمون أن صبيانهم بعدهم يضيعون"(1080).

سبق الجويني لفكرة الجيش الدائم للدولة:

جرى حوار في القرن الثامن عشرالميلادي بين الاقتصاديين حول الطريقة المثلى للدفاع عن الدولة بأقل التكاليف الاقتصادية والاجتماعية الممكنة، وكان الحوار يدور حول أمرين: الأول: وجود جيش نظامي دائم (STANDING ARMY).

(1079) انظر: الشيرازي، المهذب، مرجع سابق، 2/348-349. وانظر: ابن قدامة، الكافي، مرجع سابق، 3/319.

(1080) نهاية المطلب، مرجع سابق، 1/515.

الثاني: وجود قوات متطوعة مدرّبة وغير نظامية (المليشيات MILITIAL) وحسم النقاش لصالح وجود الجيش النظامي الدائم، وأنه الأجدى اقتصادياً، والأنفع لحماية الدولة ورعاية أمنها وشؤونها، وكان من المدافعين والمنتصرين لهذا الرأي مؤسس علم الاقتصاد الحديث آدم سميث(1081).

ولكن الجويني سبق الفكر الحديث بقرون عديدة، مبيّنا أهمية الجيش الدائم للدولة، ذاكراً مزايا هذا الأمر، منتصراً له، فهو يشير إلى ذلك بقوله: "ليس يخفى على ذي بصيرة أن الإمام يحتاج في منصبه العظيم، وخطبه الشامل العميم، إلى الاعتضاد بالعدد والعتاد، والاستعداد بالعساكر والأجناد، فإنه متصد لحراسة البيضة، وحفظ الحريم، والتشوّف إلى بلاد الكفار، فيجب أن يكون عسكره معقودا، يرون التطلع إلى أوامره شوفا مقصودا، ومطمحا معمودا، ولا يجوزأن يكون معَوّله المتطوعة(1082)

(1081)عبد الرزاق الفارس، السلاح والخبز، الإنفاق العسكري في الوطن العربي، ، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية 1983، ص31.

(1082) المتطوعة: هم الذين ينهضـــون للغزو من غير أن يكونوا مدونين عند السلطان. (نهاية المطلب، مرجع سابق، 515/11).

الذين لا ينتشئون -لا ينهضون مسرعين- إذا ندبوا مبادرين حتى يتأهبوا، ويستعدوا ويتألبوا، ولن تقوم الممالك إلا بجنود مجندة، وعساكر مجردة، مشرئبون للإنتداب، مهما ندبوا، بعزائم جامعة، وآذان متشوّفة إلى صوت هائعة -الصوت المفزع-، وهؤلاء هم المرتزقة(1083)، لا يشغلهم عن البدار دهقنة(1084)وتجارة، ولا يلهيهم ترفة(1085)ولا عمارة"(1086).

فالجويني يذكر موقفه بوضوح (ولا يجوز أن يكون معوّله المتطوعة)، ويبين أن وجود الجيش الدائم للدولة هو الواجب، ويعلل ذلك بعدة أسباب:

1- الأهبة والاستعداد، فالجيش الدائم المتفرغ لحماية الدولة أدعى لأن يكون مستعدا للدفاع عنها.

2- القدرة والتدريب، فالجيش الدائم على الدوام متفرغ للتدريب، وهو قادر على تلبية النداء في أي وقت، بعكس المتطوعة الذين ينقطعون فترة طويلة عن التدريب تجعلهم غير قادرين على تلبية النداء في أوقات الأزمات.

(1083) المرتزقة: هم الجند المرتبون المشمرون للإجابة مهما دعوا، وللجهاد مهما ندبوا، وهم شوكة الإسلام ونجدة الملة، ولقبهم الخاص بين الفقهاء المرتزقة، والمراد أنهم بنوا أمرهم على الترصد للذب عن دين الله تعالى، وطلب الرزق من مال الله. (نهاية المطلب، مرجع سابق، 515/11).

(1084) امتلاك الأموال.

(1085) نعمة.

(1086) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 346.

3- التفرغ، فوجود الجيش الدائم يعني كفاية الجند من رواتب وأرزاق، وهذا ما يجعلهم متفرغين فقط لهذه المهمة، بعكس ما لو كانوا متطوعة، فإنهم في غير أوقات القتال ينصرفون للبحث عن أرزاقهم.

وفي موضع آخر يذكر تعليلاً مهماً، وهو خوف الحوادث والطوارق، فيقول: "والدليل القاطع على ذلك، أن الاستظهار بالجنود والعسكر المعقود عند التمكن حتم، وإن بعد الكفار، وتقاصت الديار، لأن الخطة إذا خلت عن نجدة معدّة، لم نأمن الحوادث والبوائق، والآفات والطوارق"(1087).

وبهذا يتبين سبق الفكر الإسلامي ممثلا بالجويني في معالجة قضية من قضايا الدول والأمم تدور حولها النقاشات، وتكثر فيها الخلافات، ثم يكون الرأي الأخير ما تبناه الفكر الإسلامي قبل ذلك بقرون.

2/2: النفقات التحويلية:

تصرف النفقات التحويلية في الوجوه التي ليس لها عائد سوى تحقيق التوازن الاجتماعي بين الأفراد(1088).

([1087]) المرجع السابق، فقرة 359.

(1088)د. شـوقي أحمد دنيا، الإسـلام والتنمية الاقتصادية، دار الفكر العربي، ط1، ص277.

وهذا النوع من الإنفاق اشار إليه الجويني وحدّد وجهه بالجهة الأولى، وهم المحتاجون الذين يعجزون عن اكتساب قدر الكفاية، وأيضاً بالجهة الثالثة وهم علماء الدين والفقهاء والقضاة والمفتون وكل من انتصب لوظيفة من وظائف الدولة.

فأما المحتاجون الذين عجزت بهم السبل أن يحصلوا على قدر الكفاية فلهم نصيبهم من هذه النفقات حتى يصلوا إلى كفايتهم، ويندرج تحت هذه الشريحة جميع العاملين لدى الدولة ممن يعملون في الجهاز الإداري والقطاع العام، ويعتبر أجر الكفاية الحد الأدنى من الضمان الذي توفره الدولة لجميع العاملين في أنشطتها العامة، ثم يكون التفاوت بعد ذلك قياسا على المشقة والإنتاجية(1089).

وأما العلماء والفقهاء، فيوضح الجويني أن لهم دورهم ومساهمتهم في الحياة الاجتماعية والاقتصادية، وأن هذه المساهمة لا تقل عن دور العسكر والجند في حماية الثغور وصون أمن البلاد، وأنه كما يدافع هؤلاء الجند عن الأمة بالسيف والسنان، فإن العلماء يدافعون عن الدين بالحجة والبرهان، وهذا وجه آخر من وجوه مصالح الأمة،

(1089) د. محمد فتحي صقر، تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي في إطار الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص92.

فكل منهما على ثغرة من ثغر الدين يدافع عنه ويذود عن حماه، والعلة التي استند إليها الجويني في استفادة هذه الشريحة الاجتماعية من الإنفاق العام نجدها في عبارته الآتية: "... الذين انتصبوا لإقامة أركان الدين، وانقطعوا بسبب اشتغالهم واستقلالهم بها عن التوسل إلى ما يقيم أودهم، ويسد خلتهم، ولولا قيامهم بما لابسوه، لتعطلت أركان الإيمان، فعلى الإمام أن يكفيهم مؤنهم حتى يسترسلوا فيما تصدوا له بفراغ جنان، وتجرد أذهان، وهؤلاء هم :القضاة والحكام، والقسام، والمفتون، والمتفقهون، وكل من يقوم بقاعدة من قواعد الدين، يلهيه قيامه عما فيه سداده وقوامه"(1090).

فوجه العلة في هذا النص مقيد بتحصيل المصلحة العامة، وأن القيام بهذه الأمور يعد من باب المصلحة العامة، ولذا فإن قسماً من الإنفاق العام ينبغي أن يخصص لهذه الفئة ومن على شاكلتهم من أهل العلم الشرعي معلمين ومتعلمين؛ تحقيقا لمقصد عظيم ألا وهو إقامة أركان الدين، ولو حصل خلاف ذلك بأن ذهب هؤلاء للاكتساب والحصول على كفايتهم المعيشية، لتعطل العمل بهذا الجانب الحيوي من أركان الدين.

ونظرا لأهمية هذا الجانب، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى إجراء مُرتّبات لمن هو من أهل العلم، وقام بالتدريس ولو كان غنيّا(1091).

(1090) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 352.

(1091) عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي، مرجع سابق، 2/181.

3/2: النفقات الاستثمارية (الاقتصادية):

وهي تلك النفقات التي تقوم بها الدولة لتحقيق أهداف اقتصادية، وتخصص -كما أوضح الجويني- لمشروعات البنية التحتية مثل إنشاء الجسور والمساجد والرعاية الصحية وقطاع التعليم، وشق القنوات، وتأمين مياه الشرب، وشبكات المواصلات(1092)، ونشاطات أخرى مما ذكره من وجوه الإنفاق في الجهة الخامسة.

وتعود أهمية هذه النفقات إلى جملة من الأسباب، أهمها:

أولاً: إن القصور في توفير مشاريع البنية التحتية –الأساسية- يشكل قيداً شديداً على تعظيم حجم الاستثمار ومن ثم تعظيم حجم الانتاج، فلا يمكن –مثلا- زيادة الاستثمارات الزراعية وبالتالي حجم الانتاج الزراعي دون توفير مشاريع البنية الأساسية لذلك من خزانات وسدود وما إلى ذلك.

ثانياً: كما أن القصور في توفير هذه المشاريع من كهرباء ومياه وصرف صحي وطرق، يشكل عائقاً أمام التوسع في حركة التعمير وحل مشكلة الإسكان التي تعاني منها دول كثيرة.

(1092) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص45.

ثالثاً: كما أن القصور في توفير هذه المشاريع يؤدي إلى مشاكل كثيرة كالحد من ازدهار التجارة وحركة النقل والتلوث البيئي وغير ذلك من المشاكل(1093).

وقد أشار الفقهاء قديما إلى أهميّة هذا النوع من النفقات، فهذا أبو يوسف ينصح أمير المؤمنين هارون الرشيد بأن يأمر عمّال الخراج إذا أتاهم قوم من أهل خراجهم وذكروا أن في بلادهم أنهاراً عادية وقديمة وأرضين كثيرة غامرة، وأنهم إن استخرجوا لهم تلك الأنهار، واحتفروها وأجري الماء بها عمرت تلك الأرضون الغامرة، وزاد في خراجهم، أن يأمر أهل الخير والصلاح بالتوجه إلى ذلك المكان، وليستعن بأهل الخبرة والبصيرة، فإذا اجتمعوا على أن في ذلك صلاحاً وزيادة في الخراج أن يأمر بحفر تلك الأنهار، وجعل تلك النفقة من بيت المال؛ لأن في ذلك مصلحة لأهل الخراج في أرضهم وأنهارهم(1094).

وقال الماوردي: "فالبلد إذا تعطل شربه أو استهدم سوره أوكان يطرقه بنو السبيل من ذوي الحاجات، فإن كان في بيت المال مال لم يتوجه فيه ضرر أمر بإصلاح شربهم وبناء سورهم، وبمعونة بني السبيل في الاجتيازبهم؛ لأنها حقوق تلزم بيت المال دونهم، وكذلك لو استهدمت مساجدهم وجوامعهم"(1095).

(1093)بيلي العليمي، مدى اهتمام الاقتصاد الإسلامي بإقامة مشاريع البنية الأساسية، ، ط1، د.م، 1998م، ص6-19.

(1094) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص109-110.

(1095) الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص245.

وقال ابن الجوزي: "ومن أعظم مصالح المسلمين، إقامة الكفاية للجند، الذين بهم تقوى شوكة الإسلام، وللعلماء الذين يحرسون الدين بالدليل، كحراسة الجند للأرضين، ثم إغناء الفقراء العاجزين عن الكسب، ويتبع ذلك بناء القناطر وعمارة المساجد"(1096).

وقال ابن قدامة: "يبدأ بأجناد المسلمين، لأنهم أهم المصالح، لكونهم يحفظون المسلمين، فيُعطون كفايتهم، فما فَضُل، قُدِّم الأهم فالأهم، من عمارة الثغور وكفايتها، بالأسلحة والكراع، ثم الأهم فالأهم، من عمارة المساجد، والقناطر وإصلاح الطرق، وكراء الأنهار، وأرزاق القضاة والمؤذنين والفقهاء، ونحو ذلك، مما للمسلمين فيه نفع"(1097).

وقال الغزالي: "والطبيب وإن كان لا يرتبط بعمله أمر ديني، ولكن يرتبط به صحة الجسد والدين يتبعه، فيجوزأن يكون له ولمن يجري مجراه في العلوم المحتاج إليها في مصلحة الأبدان أو مصلحة البلاد إدرار من هذه الأموال ليتفرغوا لمعالجة المسلمين، أعني من يعالج منهم بغير أجرة، وليس يشترط في هؤلاء الحاجة بل يجوز أن يعطوا مع الغنى"(1098).

(1096)ابن الجوزي، المصباح المضيء في خلافة المستضيء، مطبعة الشعب، بغداد، 1977م، ص323.

(1097)ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، 450/6.

(1098) الغزالي، إحياء علوم الدين، مرجع سابق، 153/2.

وهذا الوجه من الإنفاق يشمل أيضا جميع العاملين ممن تحتاجهم الدولة في الوظائف والمهمات، لتحقيق أغراض الجماعة والقيام بالمصلحة العامة (1099).

المبحث الثالث الرقابة المالية على الأموال العامة في فكر الجويني

تعرف الرقابة المالية من منظور إسلامي بأنها: "العلم الذي يبحث في مراقبة الحقوق والالتزامات، في ضوء الشريعة، بما تحويه من قواعد تتعلق بالمال جمعاً وإنفاقاً"(1100).

ومبدأ الرقابة المالية ثابت بالكتاب والسنة:

- فمن الكتاب قوله تعالى: {وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً}(1101).

فالآية الكريمة وإن كانت في وجوب حفظ الأموال الخاصة، إلا أن المعنى يتعدى إلى الأموال العامة وأموال الدولة والأمة، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

(1099)المرجع السابق، الجزء والصفحة.

(1100) وقائع ندوة النظم الإسلامية المنعقدة في أبو ظبي بتاريخ 20 صفر 1405هـ الموافق 11- 13 نوفمبر 1984م، طباعة مكتب التربية العربي لدول الخليج – الرياض 1407هـ -1987م، جزءان.

(1101) النساء: 5.

قال الإمام الجصاص: "في الآية دلالة على النهي عن تضييع المال، ووجوب حفظه وتدبيره، والقيام به، لقوله تعالى: {الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً}، فأخبر أنه جعل قوام أجسادنا بالمال، فمن رزقه الله منه شيئاً فعليه إخراج حق الله منه، ثم حفظ ما بقي وتجنب تضييعه، وفي ذلك ترغيب من الله تعالى لعباده في إصلاح المعاش وحسن التدبير، وقد ذكر الله تعالى ذلك في مواضع من كتابه العزيز، منه قوله تعالى: {وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلاَ تُبَذِّرْ تَبْذِيراً * إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُواْ إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً}(1102)، وقوله تعالى: {وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَّحْسُوراً}(1103)، وقوله تعالى: {وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً}(1104). وما أمر الله تعالى به من حفظ الأموال، وقد قيل في قوله تعالى: {الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً}، يعني: جعلكم قواما عليها، فلا تجعلوها في يد من يضيعها"(1105).

(1102) الإسراء 26-27.

(1103) الإسراء: 29.

(1104) الفرقان: 67.

(1105) الجصاص، أحكام القران، 2/ 60-61.

ومن السنة: ما رواه البخاري ومسلم عن أبي حميد الساعدي ﷺ قال: "استعمل رسول الله ﷺ رجلا من الأزد على صدقات بني سليم يدعى ابن اللتبية، فلما جاء حاسبه قال: هذا لكم وهذا هدية، فقال رسول الله ﷺ: "فهلا جلست في بيت أبيك وأمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقا؟ ثم خطبنا فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد: فإني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولاّني الله، فيأتي فيقول: هذا مالكم، وهذا هدية أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته إن كان صادقا ؟ فوالله لا يأخذ أحد منكم منها شيئا بغير حقه إلا لقي الله تعالى يحمله يوم القيامة، فلأعرفن أحدا منكم لقي الله يحمل بعيرا له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر، ثم رفع يديه حتى رئي بياض إبطيه، ثم قال: اللهم هل بلغت؟ بصر عيني وسمع أذني"(1106).

والدلالة من الحديث واضحة، وهي ممارسة النبي ﷺ للرقابة المالية على عماله وولاته قولاً وفعلاً، ومحاسبتهم على ما يقبضوه ويصرفوه من الأموال العامة.

(1106) البخاري: 2624/6، كتاب الأحكام، باب هدايا العمال، ح6753، ورواه مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي: 459/6، باب تحريم هدايا العمال، ح 1832.

وكذلك يمكن الاستدلال بفعل الصحابة رضوان الله عليهم، فقد قال رجل لعمر بن الخطاب ﷺ: "يا أمير المؤمنين، لو وسعت على نفسك من مال الله تعالى؟ فقال له عمر: أتدري ما مثلي ومثل هؤلاء، كمثل قوم كانوا في سفر فجمعوا منهم مالا وسلّموه إلى واحد منهم ينفقه عليهم، فهل يحل لذلك الرجل أن يستأثر عنهم من أموالهم"(1107).

وبناء على هذه الأسس، طرق الجويني في معرض حديثه عن السياسة المالية للدولة موضوع الرقابة على الأموال، وحسن تدبيرها، والتصرف فيها، ويمكن تقسيم الحديث عن الرقابة المالية في فكر الجويني إلي النقاط الآتية:

1/3: ترشيد الإنفاق:

يعتبر ترشيد الإنفاق قاعدة من قواعد الإنفاق العام في الإسلام، وذلك لتوافر النصوص الشرعية الدالّة على ذلك، ومنها: قوله تعالى: {وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً}(1108) وقوله تعالى: {وَلاَ تُبَذِّرْ تَبْذِيرا}(1109) .

([1107]) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص29.

([1108])الفرقان: 67.

(1109)الإسراء: 26.

فالنصوص الكريمة تنهى عن تبذير المال في الحرام، وتنهى عن إسراف المال في الحلال، والنهي ثابت بالنصوص الشرعية أيضاً عن الغل والشح لدرجة الحرام.(1110)

وتكمن أهمية ترشيد الإنفاق في توسطه بين أمرين:-

الأول: التبذير: وهو الزيادة في النفقات بحيث يتبدد المال العام فيما لا فائدة منه، وهو المشار إليه في قوله تعالى: {إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُواْ إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً}(1111).

والثاني: التقتير: وهو النقص في النفقات بحيث يفوت على المجتمع كثيراً من المنافع المتنوعة وهو المشار إليه في آيات عدة وبصور متنوعة، من ذلك: النهي عن التقتير على النفس أو المجتمع في صورة اكتناز أو إخفاء ثرواته عن العمل والانتاج، إذ يقول تعالى: {وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ}(1112)

(1110) انظر: أحمد الحصري، السياسة الاقتصادية والنظم المالية في الفقه الإسلامي، ، دار الكتـــاب العربي، بيروت، ط3، 1986، ص416. وانظر: غازي عناية، المالية العامة والنظام المالي الإســـلامي، دراسة مقارنة، دار الجيلي، بيروت، الطبعة الأولى 1990م، ص716 وما بعدها.

(1111)الإسراء: 27.

(1112)التوبة: 34.

وكذا النهي عن التقتير على النفس، كما قال تعالى: {وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ}(1113) وما ينطبق على الفرد من ناحية الإسراف أو التقتير فهو ينطبق على المجتمع والدولة بدرجة أكبر، لأن موارد الناس أمانة في يد من يتولاها، ويجب أن يكون السعي لاستخدامها الاستخدام الأمثل(1114).

والجويني يؤصل لهذا المبدأ - ترشيد الإنفاق- ويراه من الأمور اللازمة على الحاكم أن يلتزمها امتثالاً للنصوص الشرعية التي مرت آنفا، ويظهر هذا التأصيل في قوله: "الإمام لا يبذل مال بيت المال هزلاً"(1115)، وقوله الذي سبقت الإشارة إليه: "لست أرى للإمام أن يمد يده إلى أموال أهل الإسلام ليبتني بكل ناحية حرزاً، ويقتني ذخيرة وكنزاً، ويتأثل مفخرة وعزاً"(1116). فهو يشير إلى أوجه الإنفاق الترفية التي تدخل في نطاق التبذير(1117) المنهي عنه.

(1113)الإسراء: 29.

(1114)د. محمد عمر شابرا، نحو نظام نقدي عادل، دار البشير، عمان 1990م، ط2، ص112.

(1115) نهاية المطلب، مرجع سابق، 63/2.

(1116) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 407.

(1117)التبذير صـــرف الشيء فيما لا ينبغي، والإسراف إنفاق المال الكثير في الغرض الخســـيس، وتجاوز الحد في النفقة، وقيل: أن يأكل الرجل ما لا يحل له . (الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، 6/1).

وإضافة إلى النصوص الشرعية الواردة في وجوب ترشيد الإنفاق، والنهي عن تبذير المال والإسراف فيه، فإن الجويني ينطلق من قاعدة أخرى من قواعد الشرع في سياسة الأموال، ألا وهي المصلحة العامة، فالإنفاق العام منوط بتحقيق المصلحة العامة، لأن ملكية المال العام كما هو مقرر، تعود على المسلمين جميعاً، لذا وجب إنفاقها فيما يعود بالنفع عليهم جميعاً.

وينضوي تحت مبدأ ترشيد الإنفاق أمور، أهمها:

1- الاقتصاد وخفض الإنفاق على تكاليف جباية الأموال، وحصرها بالضرورة في تحقيق الغرض(1118): وهذا واضح في قول النبي ﷺ: "لا جلب ولا جنب ولا تؤخذ صدقاتهم إلا في دورهم"(1119). ويعلق الإمام الشوكاني على هذا الحديث بقوله: "إن المصّدّق هو الذي يأتي للصدقات ويأخذها على مياه أهلها، لأن ذلك أسهل لهم"(1120). "ثم يتم صرفها لمستحقيها في المكان الذي جمعت منه"(1121).

(1118) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص185-186.

(1119) رواه أبو داود في الســـنن: 250/2 الباب الثامن، ح 1591. ورواه أحمد في المسند: 453/4،ح7024، وقال الشيخ أحمد شاكر : إسناده صحيح .

(1120) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، 156/4-157.

(1121) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، 531/2.

2- الربط في الإنفاق بين التكاليف والعوائد: وقد عرض الجويني لهذا الأمر عند الكلام على مبررات التوظيف بقوله: "ولو لم يتدارك الإمام ما استرم من سور الممالك، لأشفى الخلائق على ورطات المهالك، ولخيفت خصلة لوتمت لكان أهون فائت فيها أموال الأغنياء،وقد يتعداها إراقة الدماء،وهتك الستور وعظائم الأمور"(1122).

فهو يشير إلى وجوب النظر في العوائد المترتبة على تكليف الأغنياء بإنفاق جزء من أموالهم لحماية ثغور المسلمين، ويبين الآثار التي تنتج عن التخلي عن هذا الإنفاق، وكأنه يقول: إن عوائد الإنفاق في هذا الأمر كبيرة جدا لا توازي الضرر الذي يتحمله الأغنياء في دفعهم لجزء من أموالهم.

وينبغي لمن يتولى أمور المال والإنفاق منه، أن يراعي هذا الأمر، وذلك بالنظر في العائد المترتب على الوجه الذي ينفق فيه المال، وتحري أن يكون المنفق منه قد وضع في حقه، وحقق الغرض المقصود منه.

([1122]) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 385.

3- الالتزام بالضوابط الشرعية المقررة في جباية المال وإنفاقه: وفي هذا يقول الجويني: "وإذا استرسل -الإمام- في مد اليد إلى ما يصادفه من مال، من غير ضبط، أفضى إلى الانحلال، والخروج عن قضايا الشرع في الأقوال والأفعال، وقد قدّمنا فيما سبق أنّا لا نحدث لتربية الممالك في معرض الاستصواب مسالك، لا يرى لها من شرعة المصطفى ﷺ مدارك"(1123).

وكأنّ الجويني يستلهم فكره من سياسة الفاروق رضي الله عنه تجاه الأموال، والتي أوضحها حين تسلم زمام الحكم، إذ قال: "لكم عليّ ألا أجتبي شيئاً من خراجكم، ولا ما أفاء الله عليكم إلا في وجهه، ولكم عليّ إذا وقع في يدي ألا يخرج مني إلا في حقّه"(1124).

فالفاروق رضي الله عنه يحدد سياسته المالية في أمرين اثنين جامعين مانعين:

الأول: الإيرادات: لا تحصل إلا بالحق وطبقاً لما استقرت عليه أحكام الشرع.

الثاني: أن تكون النفقات في مواضعها الشرعية الصحيحة، وأن يمنع أن ينفق بالباطل، فيمنع الإسراف والإنفاق في غير ما أحل الله ورسوله.

(1123) المرجع السابق، فقرة 366.

(1124) د. عوف محمود الكفراوي، سياسة الإنفاق العام في الإسلام وفي الفكر المالي الحديث، مرجع سابق، ص477.

2/3: حسن اختيار القائمين على الأموال:

ومن تمام القوامة وإحكام الرقابة المالية، يولي الإسلام اهتماماً كبيراً في أمر القائمين على شؤون المال، وينبع هذا الاهتمام من كون المال عصب الحياة، وأنه أحد مفاتن الحياة الكبرى التي قد تغري الإنسان فيطمع ثم يكون الزلل وتضيع الأموال، وبالتالي كان لزاماً أن يكون القائم على الأموال ممن تتوافر فيه صفات خاصة.

ويظهر اهتمام الإسلام بهذا الأمر من خلال العديد من النصوص الشرعية، منها قوله تعالى: {وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً}(1125) وقول النبي ﷺ: "ما من أمير يلي أمر المسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح إلا لم يدخل معهم الجنة"(1126).

وقول الفاروق ﷺ: "من ولي من أمر المسلمين شيئاً فولّى رجلا لمودة أو قرابة بينهما فقد خان الله ورسوله والمسلمين"(1127).

(1125) النساء: 5.

(1126) رواه مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي: 444/1، كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته، ح 229.

(1127) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص 14.

ويلخص الإمام الجويني صفات القائمين على المال من خلال قوله: "فأما الأمر الخاص، فهو كجباية الصدقات والموظفات على المعادن والمقطعات، وما ضاهاها من الجهات، فمن ولاّه الإمام من هذه الأصناف، فينبغي أن يكون المولّى مستجمعا خصلتين: إحداهما: الصيانة والديانة، والثانية: الشهامة، والكفاية اللائقة بما يتولاه ويتعاطاه"(1128).

وهاتان الخصلتان اللتان عبر بهما الجويني، ترجعان إلى ما أخبر به القرآن الكريم من صفات القائمين على أمر المال حكاية عن نبي الله تعالى يوسف عليه السلام حين عرض على الملك تولي أمر خزانة المال: {قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَآئِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ}(1129) .

وما ورد من صفات موسى عليه السلام على لسان بنت شعيب عليه السلام حين دعت أباها إلى تكليف موسى عليه السلام بالعمل، قال تعالى: {يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ}(1130).

فالصيانة والديانة جانب أخلاقي، والكفاية اللائقة بما يتولاه ويتعاطاه جانب فني، فوراء كل جهد مادي معنى أخلاقي، والمجال المادي هو المحك العملي لاختبار فضيلة الأخلاق. والقوة المادية المنفصلة عن ضمانة الأخلاق هي طغيان وفساد كبير، وهو ما نراه ماثلاً في عالمنا اليوم.

(1128) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 420.

(1129)يوسف: 55.

(1130) القصص: 26.

ولذا اقترنت الدعوة إلى حفظ المال وإدارته على الدوام بركنين أساسيين عبّر عنهما الإمام الجويني بالديانة والكفاية اللائقة.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا المعيار قد لا يتميز به النظام المالي الإسلامي فقط، ففي النظم الوضعية ينادي المفكرون بضرورة توافر هاتين الخصلتين اللتين ذكرهما الجويني في القائمين والمشتغلين بشؤون المال، إذ أشار جودميه إلى ضرورة توافر التدريب الأخلاقي جنباً إلى حنب مع التدريب الفني للمشتغلين بالضرائب، فقال: "لا يهم فقط التدريب الفني للمندوبين -أي مأموري الضرائب- بل أيضا تدريبهم الأدبي"(1131).

إلا أن ما يُسجّل لعلماء المسلمين هو بيانهم لشروط كل وظيفة على أساس ما يسمّى اليوم في علم الإدارة "توصيف الوظائف"، وقد ذكر الجويني بعضاً من الوظائف وصفات القائمين عليها بقوله: "فالذي ينتصب لجباية الصدقات ينبغي أن يكون بصيرا بالأموال الزكاتية ونصبها وأوقاصها، وما أوجبه الله فيها، وأمراء الأجناد وأصحاب الألوية ينبغي أن يكونوا محيطين بما تقتضيه مناصبهم"(1132).

(1131) الســيد عطية عبد الواحد، القيم الأخلاقية في الســياســة المالية الإسلامية، ، المؤتمر العلمي الثــامن للإعجاز العلمي في القرآن والســنة، الكويت، 2005م، ص 196.

(1132) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 238.

وهذا الإمام أبي يوسف مثلاً، يبين مبدأ حسن الاختيار لعامل الزكاة في رسالته إلى الخليفة هارون الرشيد بقوله: "وإنما ينبغي أن يتخير للصدقة أهل العفاف والصلاح، فإذا وليّتها رجلا ووجّه من قبله من يثق بدينه وأمانته أجريت عليهم من الرزق بقدر ما ترى"(1133)، ولا شك أن من الثقة بالدين المعرفة بأحكام الزكاة.

وعند حديثه عن عامل الخراج يطلب شروطاً أكثر تفصيلاً، فيقول: "ورأيت... أن تتخذ قوماً من أهل الصلاح والدين والأمانة فتوليهم الخراج، ومن ولّيت منهم فليكن فقيهاً عالماً مشاوراً لأهل الرأي عفيفاً لا يطلع الناس منه على عورة، ولا يخاف في الله لومة لائم..."(1134).

وللإمام الماوردي شروط ينبغي توافرها فيمن يقوم على الفيء، إذ يقول: "وصفة عامل الفيء مع وجود أمانته وشهامته تختلف بحسب اختلاف ولايته فيه، وهي تنقسم ثلاثة أقسام..." ويذكر منها "أن يكون حراً مسلماً مجتهداً في أحكام الشريعة، مضطلعاً بالحساب والمساحة"(1135).

(1133)أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص 80.

(1134) المرجع السابق، ص 106.

(1135) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص 151.

فاشتراط هذه الصفات في أمر القائمين على الأموال يجعل الدولة تطمئن على حسن إدارة المال العام؛ لأنها قد اختارت الشخص المناسب في المكان المناسب، وهذه ضمانة أولى من ضمانات حفظ المال العام وحمايته من الانحراف وسوء الاستخدام(1136).

وقد لوحظ من الناحية العملية أن هناك أثراً مضاعفاً لحسن الاختيار في الجهاز الإداري العام، حيث إن اختيار مسؤول هذا الجهاز، سيدفعه إلى اختيار الصالحين من أمثاله، وهكذا تتكرر وتتسع الدائرة حتى يمكن أن تشمل جميع أفراد الجهاز الإداري العام، مما سيكون ذو أثر واضح وإيجابي في سير مصالح الدولة وإدارة مرافقها(1137).

3/3: استثمار المال وعدم تعطيله:

ومن القواعد التي قررها الجويني للرقابة على المال وحسن رعايته، استثمار المال وتنميته، إذ شبّه القائم على الأموال العامة بالقائم على أموال اليتيم،

(1136) سـعاد إبراهيم، مبادئ النظام الاقتصـادي الإسـلامي وتطبيقاته، دار عالم الكتب، السعودية، ط1، 1997م، ص 205 .

(1137)د. إبراهيم صـادق، الاختيار للوظيفة العامة في النظام الإسـلامي، رسـالة دكتوراه ، كلية الشريعة والقانون ، جامعة الأزهر، 1983م، ص109.

فوليّ اليتيم مطالب برعاية مال اليتيم واستثماره، وحسن التصرف فيه، وكذلك القائم على الأموال العامة، مطالب بحسن رعايتها، وتنميتها، واستثمارها، بما يعود بالنفع للصالح العام، ويوضح الجويني هذه القاعدة بقوله: "القيّم المنصوب في مال طفل مأمور بألاّ يقصر نظره على ضرورة حاله، بل ينظر في مآله، وطلب الأغبط فالأغبط، في جميع أحواله، وليس أمر ولي الملة بأقل من أمر طفل، ولا نظر الإمام القوّام على خطة الإسلام، بأقصر نظرا من قيّم"(1138).

وهذه النظرة توحي بالعمق، وتستند إلى أدلة الشرع في الحث على الاستثمار وتنمية الموارد، ويمكن تتبع آيات من القرآن الكريم ذكرها المفسرون في بيان الحث على الاستثمار، منها:

([1138]) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 376.

- قوله تعالى: {أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ}(1139)، والشاهد فيها {وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا} وتعني { وَأَثَارُوا الْأَرْضَ}: أي قلبوها للحرث والزراعة، وقيل: لاستنباط المياه واستخراج المعادن وغير ذلك. {وَعَمَرُوهَا} أي وعمرها أولئك الذين كانوا قبلهم بفنون العمارات من الزراعة والغرس والبناء وغيرها(1140).

وقد ذكر الله تعالى هذا الأمرفي معرض المدح لهم في هذا الجانب، وهو جانب الحرث والزراعة والبناء والتشييد والعمارة، وهي جوانب إنتاجية واستثمارية، ومفاد قوله تعالى أنهم رغم وصولهم في هذه الجوانب إلى مراحل متقدمة أكثر مما وصل إليه كفار مكة المعاندون لدعوة النبي محمد ﷺ، إلا أنهم استحقوا العذاب لمخالفتهم وعصيانهم أوامر الخالق سبحانه وتعالى، والخطاب موجه لأهل مكة فلن يكونوا وهم في حالة أضعف مما كان عليه أولئك السابقون أعز على الله منهم إن خالفوا أوامره.

(1139)الروم: الآية 9.

(1140)الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، 23/21.

- وقوله تعالى: {وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا}(1141) ففيها إشارة واضحة إلى أن الله تعالى أمركم بعمارة ما تحتاجون إليه من بناء مساكن وحفر أنهار وغرس أشجار وجعلكم عمارها وسكانها، واستدل بالآية على أن عمارة الأرض واجبة؛ لأن السين للطلب(1142).

فالآيتان الكريمتان تشيران بوضوح إلى ضرورة الاستثمار، ذلك أن الإنفاق الاستثماري هو الذي يؤدي إلى التنمية الاقتصادية التي عبر عنها القرآن الكريم بعمارة الأرض(1143).

- ما ورد من أقوال النبي الكريم ﷺ وتوجيهاته في هذا الأمر، من مثل قوله ﷺ: "من أعمر أرضا ليست لأحد فهو أحق بها"(1144).

وفي ذلك تشجيع واضح على الاستثمار مقابل عائد كبير؛ نظراً لأهمية الاستثمار وحرص الشارع عليه.

(1141)هود: 61.

(1142) الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، مرجع سابق، 88/12.

(1143) د. حمدي عبد العظيم، السياسة المالية والنقدية في الميزان، مكتبة النهضة المصرية، ط1، 1986م، ص 380.

(1144) رواه البخاري : 823/2، كتاب الحرث والمزارعة، باب من أحيا أرضا مواتا، ح 2210.

وهكذا تظهر أهمية القول الذي نادى به الجويني الدولة الإسلامية ممثلة بالحاكم بأن تتحمل مسؤوليتها أمام المجتمع لاستغلال واستثمار موارده في توجيه نصيب مناسب من النفقات الاستثمارية، حتى لا يكون المجتمع مستلهكاً أكثر مما ينتج وبالتالي تكون نفقات الدولة أكثر من وارداتها فيحصل الضرر، وقد بيّن ذلك العالم أبي الفضل الدمشقي بقوله: "وإذا كان حاصلها دون ما يلزم لها -أي وارداتها أقل من نفقاتها- حملت قومها على فتح المماطلة وعدلت بهم عن تدبير أمرها في المطالبة بالعاجل منها وأخطرت بدمائهم وأموالهم، وكان ما يجري من سعيهم مفسدا لأمرهم في مستقبل الزمان وهذا أقبح ما يستعرض"(1145).

(1145) الدمشقي، الإشارة إلى محاسن التجارة، مرجع سابق، ص 95 .

المبحث الرابع ظاهرة ازدياد النفقات العامة في فكر الجويني

تكمن أهمية هذا المبحث في تعلقه بمبدأ تخفيض النفقات الذي تسعى إليه دول العالم اليوم، بعدما تورطت في عملية الإنفاق دون حدود، خاصة مع ظهور وسائل جديدة لتمويل العجز غير تلك التقليدية (زيادة الضرائب)، ولأننا ننادي بالإنفاق في حدود الإيرادات إلا في مسائل استثنائية جداً، يأتي هذا المبحث لبيان هذه الظاهرة وأبعادها ضمن السياق الذي طرحه الجويني مقارنة بما يطرحه الفكر المالي الحديث، وذلك في النقاط الآتية:

1/4: مفهوم ظاهرة ازدياد النفقات العامة في فكر الجويني:

تعتبر ظاهرة ازدياد النفقات العامة ظاهرة في الدول المختلفة، أياً كان نظامها السياسي والاقتصادي(1146)، إلا أن الأسباب تختلف بين فكر وفكر، وبين زمان وآخر، وبين دولة وأخرى.

(1146) انظر: عبد الكريم بركات وعوف الكفراوي، الاقتصـــــاد المالي الإســـــلامي، ، دراسة مقارنة بالنظم الوضعية، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية 1980م، ص257. وانظر: د. زكريا بيومي، المالية العامة، مرجع سابق، 463.

ولا ينتقص من هذه الظاهرة ما قد نلاحظه من ثبات أو حتى انخفاض النفقات العامة في بعض السنوات ذلك أن الاتجاه العام لتزايد النفقات العامة في المدة الطويلة يظل ظاهرة عامة مؤكدة.

هذا ويذكر العلماء أن أول من لفت الأنظار إلى هذه الظاهرة العامة هو الاقتصادي الألماني فاجنر(1147).

إلا أن ما يمكن تسجيله هنا هو سبق علماء المسلمين في الكشف عن هذه الظاهرة وبيان أسبابها، فيذكر بعض الباحثين(1148) أن العلامة ابن خلدون هو أول من تكلم في هذه الظاهرة وبيّن أسبابها، ونحن لا نشك أن لابن خلدون إسهامات عظيمة في الاقتصاد، وأنه تكلم في هذه الظاهرة وغيرها، إلا أنه من باب الإنصاف والدقة لا بد من بيان سبق الجويني في الكلام عن هذه الظاهرة قبل ابن خلدون بثلاثة قرون.

(1147) ألفريد لوثار فاجنر (1 نوفمبر 1880 – 2 أو 3 نوفمبر 1930)، هو عالم وفلكي ألماني ذاع صيته بعد قيامه بوضع نظرية الإنجراف القاري عام 1912. وهو من أفضل العلماء الألمان. (موسوعة ويكيبيديا الالكترونية).

(1148) د.عوف محمود الكفراوي، سياسة الإنفاق العام في الإسلام، مرجع سابق، ص115.

فالجويني ذكر هذه الظاهرة وتحدّث عنها بعبارات ومواضع متعددة، منها:

- قوله: "أمّا الآن فقد اتسعت خطة الإسلام، وهي على الازدياد، والحمد لله، على ممر الأيام"(1149).

- وقوله: "إن عساكر الإسلام إذا كثروا، وعظمت المؤن القائمة بكفايتهم..."(1150).

- وقوله: "لما ولي عمر ﷺ الأمر، واتسعت خطة الإسلام، وكثرت الغزوات... واستمدت – امتدت- الدولة"(1151).

- وقوله: "لما انتشرت الداعية، وكثرت المؤن المعيّنة، تسبب أمير المؤمنين عمر ﷺ إلى توظيف الخراج والأرفاق على أراضي العراق"(1152).

فهذه العبارات تشير بوضوح إلى ظاهرة ازدياد النفقات العامة، وفيها كذلك إشارة إلى بعض أسباب حدوث هذه الظاهرة، مما سيشار إليه لاحقاً.

والسؤال الذي يتبادر هنا: ما هو الحد الذي نقول عنده، أو إذا تجاوزناه إن هناك زيادة ضارة في النفقات؟.

(1149) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 365.

(1150)المرجع السابق، فقرة401

(1151)المرجع السابق، فقرة 361.

(1152) المرجع السابق، فقرة 404.

والجواب عن ذلك ما يقرره علماء المالية المحدثون(1153) بأن طريقة توزيع النفقات العمومية أهم من وضع حد لازديادها -وهو ما اهتم به التشريع المالي الإسلامي عندما اهتم بمصارف الزكاة مثلا أو العدالة في توزيع الفيء، ولم يهتم بما تبلغه هذه المبالغ أو حدّد لها حدّا أعلى- لأن الزيادة في النفقات المنتجة لا ضرر منها مهما بلغت، ومن الضروري العمل على إنقاص النفقات غير المنتجة إضافة إلى أن بحث تأثير كل نفقة كالتعليم، والدفاع مثلا على الاقتصاد الوطني أهم من قيمة النفقة الرقمية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى -رقمية- يقول البعض إن حجم النفقات قبل الحرب العالمية الأولى كان يصل إلى ما بين 10-15% من الدخل في غالبيّة الدول، واليوم قاربت هذه النفقات في الأحوال العادية حوالي30% من الدخل القومي في البلدان الرأسماليّة.

وبالرجوع إلى قواعد الشرع وتاريخ الدولة الإسلامية من بدايتها نجد اهتماماً خاصاً بهذا الأمر؛ ومصدر هذا الاهتمام هو ما جاء به الفكر الإسلامي من معايير لحدود الإنفاق العام في النظام المالي الإسلامي، والتزام الدولة الإسلامية بهذه الحدود تجنبا للآثار الناجمة عن زيادة الإنفاق، دون وجود ما يقابله من زيادة في الإنتاج والإيراد، ومن هذه المعايير المحددة للإنفاق ما أشار إليه بعض الكتاب(1154) فيما يأتي:

(1153) انظر: د. عبدالكريم بركات، الاقتصـــاد المالي، مرجع سابق، ص257. وانظر: د. زكريا بيومي، المالية العامة، مرجع سابق، 463.

(1154)انظر: د. يوسف إبراهيم، النفقات العامة، مرجع سابق، ص 363-365. وانظر: د. زكريا بيومي، المالية العامة، مرجع سابق، ص469-471.

1- الزكاة تحدد الحد الأدنى لحجم الإنفاق العام في الفكر الإسلامي: وذلك من خلال تحديد مقدار الزكاة بـ(2.5%)، إذ يلاحظ أن النظام المالي الإسلامي يفرض على الدولة أن تجعل هذه النسبة الحد الأدنى للإنفاق العام، إذ إنها تمثل نسبة من الدخل القومي في المتوسط.

2- تعادل المنفعة مع التكلفة يحدد الحد الأعلى لحجم الإنفاق العام في الفكر الإسلامي: إذ إن نقطة تساوي التكلفة مع العائد هي النقطة التي يجب التوقف عندها عن الإنفاق، ويوضح ذلك عبارة المعتصم لوزيره إذ يقول: "إذا وجدت موضعاً متى أنفقت فيه عشرة دراهم جاءني بعد سنة أحد عشر درهما فلا تؤامرني -تشاورني- فيه"(1155)، باستثناء ما إذا كان الإنفاق يمثل مساعدات اجتماعية أو يحقق أهدافاً اقتصادية أخرى كاستغلال موارد عاطلة تؤدي إلى تشغيل ايدي عاطلة وتحرك سوق العمل، فيوصى بالإنفاق عليها ولو كان العائد أقل.

3- مبدأ القوامة - الرشد الاقتصادي- في الإنفاق العام: فمبدأ القوامة أوالاعتدال في الإنفاق هو المساحة التي يجب أن يكون الإنفاق في حدودها، وهي تخضع لتقدير القائمين على النفقة من أهل الرأي والخبرة، حسب ظروف الزمان والمكان، وهذه المساحة -كما تبيّن سابقا- تكون حدودها الدنيا نسبة الزكاة، وحدودها العليا -في النفقات غير الاجتماعية- تعادل المنفعة مع التكلفة.

(1155)المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1982م، 434/2.

وفي مجال التطبيق لمبدأ الاعتدال في الإنفاق في ممارسات الدولة الإسلامية وتجنب الزيادة في الإنفاق العام فيما لا تدعو الحاجة إليه، ما روي عن عمر بن عبد العزيز بعد توليه الخلافة أن جاءه أصحاب المراكب المخصصة للخليفة يسألونه علوفتها ورزق خدمتها، فأمر ببيعها وجعل أثمانها في بيت المال واكتفى بدابّـته المسماة بالشهباء(1156).

وكذا ما روي عن تخفيضه للنفقات الإدارية أنه كتب إلى عامله أبي بكر بن حزم قائلا: "أما بعد فكتبت تذكر أن القراطيس التي قبلك قد نفدت وقد قطعنا لك دون ما كان يقطع لمن كان قبلك فأدّق قلمك وقارب بين أسطرك واجمع حوائجك، فإني أكره أن أخرج من أموال المسلمين ما لا ينتفعون به"(1157).

فهذه المواقف المميزة تشير بوضوح إلى الحرص على المال العام، ومحاولة ضغط النفقات غير المنتجة -على الأقل إنتاجاً مباشراً- إلى أقصى حد ممكن.

وقد أشار الجويني إلى هذا الأمر وحذر منه، بل وجعل الأمر يصل إلى تفسيق الحاكم عند تجاوزه لحدود الإنفاق غير المبرر، وذلك في عبارته الآتية: "لست أرى للإمام أن يمد يده إلى أموال أهل الإسلام ليبتني بكل ناحية حرزاً، ويقتني ذخيرة وكنـزاً، ويتأثل مفخرة وعزاً"(1158).

(1156) السيوطي، تاريخ الخلفاء، مرجع سابق، 264.

(1157) ابن سعد، الطبقات الكبرى، مرجع سابق، 5/ 400.

(1158) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 407.

وحين نقارن هذه المواقف مع ما نعيشه في واقعنا المعاصر نجد فجوة كبيرة، ونلحظ زيادة في النفقات العامة، بل وإسرافاً فيها دون استفادة تعادل حجم ما ينفق، فضلاً عن أن هذه النفقات تعتمد في مجملها على القروض، وقد أشار أحد الباحثين إلى هذا الأمر بقوله: "... بعد أن أصبح دور الدولة أعظم من ذي قبل، وراحت تطرح المشاريع التحديثية في كل أجهزتها وبدأت تستدين لتبني الصناعة الثقيلة وكان ذلك مجلبة للخبراء واستنزافاً للموارد والوقوع في الديون ومن ثم مضاعفة العجز والتبعية المستمرة، ولبّت سياسات هجر الزراعة واستيراد الطحين الأمريكي والركض وراء التكنولوجيا والتصنيع الثقيل دورها في زيـادة الانشـداد إلى الخارج"(1159).

والجويني أشار إلى هذه الحقيقة قبل ذلك بقرون، بقوله: "وإذا استرسل -الإمام- في مد اليد إلى ما يصادفه من مال، من غير ضبط، أفضى إلى الانحلال، والخروج عن قضايا الشرع في الأقوال والأفعال"(1160).

إنها دعوة واضحة إلى التزام مراسم الشرع في الإنفاق، وفق الضوابط والمعايير التي وردت على ألسنة علمائه واجتهادات خبرائه حتى تحقق النفقات العامة أهدافها المرسومة.

(1159) منير شفيق، قضايا التنمية والاستقلال في الصراع الحضاري، ، دار الناشر، عمان، الأردن، ط2، 1992م، ص53.

(1160) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 366.

2/4: أسباب ظاهرة ازدياد النفقات العامة:

يرى علماء المالية العامة أن النفقات العامة أخذت في الازدياد، والتزايد المستمر في النفقات العامة يشكل قانوناً عاماً من قوانين التطور الاقتصادي والاجتماعي، ويمكن إرجاع ظاهرة تزايد النفقات العامة إلى الأسباب التالية:

1-أثر النمو الاقتصادي على النفقات العامة:

يمكن إرجاع جزء كبير من زيادة النفقات العامة بطريق مباشر أو بطريق غير مباشر إلى حركة النمو الطويل الذي عرفته غالبية البلاد المتقدمة وذلك بالتركيز على إنشاء وتطوير القطاعات الصناعية المختلفة.

2-انتشار النزعات الاشتراكية:

أدى انتشار الأفكار الاشتراكية إلى قيام الدولة -في كثير من الدول خاصة الدول النامية- بالإنتاج لاستغلال موارد الثروة القومية وبذلك أصبحت الدولة في ظهورها الجديد منتجة للأموال بالإضافة إلى كونها مستهلكه وموزعة لها.

3-تأثير الحروب:

أدت الحاجة إلى تمويل الحروب الكبيرة وبخاصة تلك التي اندلعت في القرنين التاسع عشر والعشرين إلى زيادة النفقات العامة زيادة كبيرة وهذا العامل يعتبر من العوامل التي أدت إلى زيادة النفقات العامة، هذا في الفكر المالي الحديث(1161).

أما الإمام الجويني فيرجع أسباب هذه الظاهرة إلى أسباب حقيقية وهي: ازدياد عدد السكان، وازدياد الحاجات التي تقوم بهم، والحاجة إلى تشغيل العديد منهم، وحاجة الدولة إلى زيادة عدد الجند للقيام بواجب الدفاع وحماية الدولة من الأخطار الخارجية، كما يشير إلى امتداد الدولة واتساع حدودها، إذ يقول: "إن عساكر الإسلام إذا كثروا، وعظمت المؤن القائمة بكفايتهم، وهي جارية على استمرار الأوقات ..."(1162)، ويقول: "أمّا الآن فقد اتسعت خطة الإسلام، وهي على الازدياد، والحمد لله، على ممر الأيام"(1163).

(1161) د. السيد عبد المولى، الوجيز في المالية العامة، مرجع سابق، ص287.

(1162) الغياثي، مرجع سابق، فقرة:401.

(1163)المرجع السابق، فقرة 365.

وأما ابن خلدون فقد فصّل في مقدمته(1164) بعض أسباب زيادة النفقات بعد حديثه عن سبب زيادة الإيرادات ونقصها. وذكر من هذه الأسباب: انتقال الحكم من الحكم العادل إلى الملك المغرم بجمع الأموال والذهب، فتكثر متطلبات هؤلاء الحكام بسبب ما انغمسوا فيه من النعيم والترف هم ومن حولهم من الحاشية والوزراء وغيرهم، ولتغطية هذه النفقات يكثرون من فرض الضرائب والرسوم وغيرها.

كما أضاف أن تدخل الدولة في مجالات عديدة مثل التجارة والزراعة فيه ضرر كبير على الرعية لمنافستهم مع ملاحظة تفوق الدولة على الفرد بمميزات عديدة مما يجعل المنافسة مستحيلة ويؤدي ذلك إلى خسارة التجار وبالتالي كساد الأسواق نتيجة لنقص الدخل.

كما أن تدخل الدولة هذا يؤدي إلى زيادة نفقاتها من ناحية ونقص إيراداتها من ناحية أخرى؛ نتيجة لقلة أرباح أولئك التجار، فتقل أرباح أولئك التجار فتقل إيرادات الدولة منهم سواء كان ذلك زكاة أو خراجاً أو أجرة أو غير ذلك(1165)، ومع ذلك فقد نبه ابن خلدون على أهمية النفقات، وهو يشير بوضوح إلى معرفة ما ينفق، وأين ينفق، وكيف ينفق.

(1164) ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ج1، ص221.

(1165) المرجع السابق: ج1 ص 222، 223.

وبالنظر في كتب المالية العامة، والكتب التي تبحث في النظام المالي الإسلامي نجد أن غالبية الباحثين في هذا المجال يرجعون أسباب زيادة النفقات إلى نوعين من الأسباب: أسباب ظاهرية، وأسباب حقيقية.

1/2/4: الأسباب الظاهرية:

وهي تلك الأسباب التي تؤدي إلى تضخم في الرقم الحسابي دون أن يقابلها زيادة في الإنتاج -كمية السلع والخدمات المنتجة- أو بمعنى آخر أن الزيادة في النفقات العامة لا تؤدي إلى زيادة متوسط الفرد من الخدمات العامة. ويمكن إجمالها فيما يأتي(1166):

1- تدهور القوة الشرائية للنقود: فتزداد بذلك ما تدفعه الدولة من وحدات نقد للحصول على نفس الكميات السابقة من الوحدات السلعية والخدمية.

2- اختلاف طرق إعداد الموازنة: فقد تكون الموازنة معدة على أساس اشتمالها لموازنات المشاريع الإنشائية أو تضم موازنات القطاع المختلط، ثم يتغير هذا الأسلوب ليستبعد هذه الموازنات أو غيرها ويجعلها في موازنات ملحقة مفصلة، فهذا الاختلاف في طريقة الإعداد سيعطي معلومات غير دقيقة.

(1166) وجيه الوجيه، الموازنة العامة في الاقتصـــاد الإســـلامي، ، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك، الأردن، 1996م، ص 164.

3- زيادة عدد السكان: وهذا العامل يعتبر مهما خاصة إذا ما حدثت زيادة مفاجئة في عدد السكان، نتيجة للهجرات من بلد إلى آخر كما يحدث أوقات الكوارث والحروب(1167)، إضافة إلى الزيادة العادية كل سنة في أعداد السكان. وقد كان من الأسباب الظاهرية لزيادة النفقات العامة في الإسلام كثرة الفتوحات، وبالتالي زيادة مساحة الدولة وعدد السكان مع ما يتبع ذلك من خدمات ومطالب.

2/2/4: الأسباب الحقيقية:

وهي الأسباب التي توضح أن الزيادة في النفقات العامة تؤدي إلى زيادة فعليّة في متوسط نصيب الفرد من الخدمات العامة، أي أنها زيادة فعلية في القيمة الحقيقية للنفقات العامة في حالة بقاء عدد السكان والمساحة على ما هي عليه. ويمكن إجمال هذه الأسباب فيما يأتي:

(1167) في حرب الخليج عـــام 1990 مثلا عـــاد إلى اليمن أكثر من مليون مغترب، واستقبل الأردن أكثر من مليون ونصف عائد ولاجئ، وهي بلا شك عوامل تؤدي إلى زيادة كبيرة في النفقات العامة.

أولاً: أسباب اقتصادية: وتتمثل في:

1- زيادة الدخل القومي أو الثروة العامة بشكل عام نتيجة للفتوحات وامتلاك الأراضي الخراجية والصوافي وغيرها وكذلك نتيجة لزيادة حجم الانتاج وازدياد الإيرادات العامة، وبالتالي يصبح هناك إمكانية لزيادة النفقات العامة سواء بزيادة العطاء (الرواتب) أو بتقديم خدمات إضافية للمجتمع.

2- ازدياد مسؤولية الدولة نتيجة لزيادة المساحة والسكان فتزداد الحاجة إلى المشاريع التنموية كإنشاء الطرق وإصلاح القناطر والجسور وبناء المدن وغير ذلك.

3- تطور دور الدولة في المجتمع: إذ تطور دور الدولة من الدور الحيادي إلى التدخلي، ورافق هذا التطور زيادة كبيرة في النفقات العامة نظرا لتبني الدولة لمشاريع عديدة تحاول تقديم معظمها مجانا أو برسوم زهيدة وذلك مثل الصحة والتعليم والمواصلات والكهرباء والمياه وغير ذلك.

ثانياً: أسباب إدارية: وتتمثل في:

1- زيادة رقعة الدولة الذي أدى إلى زيادة نفقاتها نظرا لتطور أنشطتها من خلال إنشاء العديد من الوزارات والدواوين والإدارات المختلفة (1168).

2- وجود نوع من الإسراف والبذخ نتيجة لسوء الإدارة وعدم وجود الرقابة الفعالة وعدم الحفاظ على الأموال العامة، مما أدى إلى زيادة النفقات الإدارية كهبات وعطايا وغير ذلك(1169).

ثالثاً: أسباب مالية: وتتضح هذه الأسباب في ثلاثة مجالات:

1- تطور الفكر المالي: أي زيادة النفقات لزيادة النقود، وبالتالي زيادة الطلب، وقد لوحظ في الدولة الإسلامية عند ازدياد الإيرادات تبنى الخليفتان الراشدان عمر وعثمان رضي الله عنهما نظام الأعطيات والتوسع فيها، وهذا تعبير عن اجتهادهما لمواكبة زيادة الموارد مما يجعل هذا التصرف تطورا في الفكر المالي الإسلامي(1170).

(1168) للإطلاع على انواع الدواوين انظر: ضـــيف الزهراني، النفقات وإدارتها في الدولة الإســـلامية، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، ط1، 1986م، ص107 – 138.

(1169) المرجع السابق، ص 57–80.

(1170)د.عوف الكفراوي، سياسة الإنفاق العام، مرجع سابق، ص557.

2- سهولة الاقتراض: وذلك من جمهور الناس عن طريق الاكتتاب العام مما اعتبر مصدرا سهلا للحصول على الإيرادات، وبالتالي توسعا في النفقات. وقد حدث أن قام العديد من الحكام عبر العصور الإسلامية ببيع بعض الممتلكات العامة لتغطية نفقات الدولة المتزايدة، كإحدى الطرق السهلة لتمويل النفقات.

3- وجود فائض في الإيرادات: وحصول مثل هذا الأمر يغري القائمين على السلطة بزيادة النفقات العامة، إذا لم تكن هناك إدارة واعية ورقابة فعالة لتوجيه الفائض إلى الاستثمار الصحيح.

رابعاً: أسباب اجتماعية:

فقد كان لظهور مبادىء العدالة الاجتماعية والتكامل الاجتماعي أثر في الاهتمام بجوانب الرعاية لبعض القطاعات الاجتماعية، كالعجزة والأيتام والمحتاجين، وأدى ذلك إلى زيادة في النفقات العامة على الإعانات ورعاية هذه القطاعات.

والتزام الدولة الإسلامية من خلال مبادئها الأساسية بضمان العيش الكريم لكل مواطن جعلها تلتزم بتغطية تلك النفقات سواء للمسلمين من أموال الزكوات، ودعم عجز الموازنة العامة، أو للذميين من الموارد الأخرى كما فعل الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع اليهودي العاجز، إذ حط عنه الجزية، وفرض له ولنظرائه من بيت المال ما يكفيهم(1171).

(1171) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص 52و57.

خامساً: أسباب سياسية: ويمكن إجمالها في نقطتين:

1- انتشار المبادىء الديمقراطية ووصول ممثلي الشعب إلى المجالس النيابية والجهاز التنفيذي، وعملهم على تحقيق مصالح الشعب أدى إلى زيادة النفقات العامة. أما في النظام الإسلامي فقد كانت الدعوة من البداية إلى المساواة، وإعطاء الحقوق غير منقوصة، والعمل على توفير الحياة الكريمة اللائقة، وتحقيق مصالح الأمة، ولا شك أن تحقيق هذه الأهداف يحتاج على الدوام توفير النفقات اللازمة.

2- نمو العلاقات الدولية أدى إلى تشعب العلاقات، وتحميل الدولة مسؤوليات إضافية، تتطلب نفقات إضافية، وظهر ذلك جليا في علاقات الدولة الإسلامية الفتية مع بعض الدول المجاورة(1172).

ويلاحظ أن النفقات السياسية نشأت مع تكون الدولة الإسلامية، إذ خصص سهم من الزكاة للإنفاق على المؤلفة قلوبهم، كما أن بعض الخلفاء كانوا ينفقون الكثير لاستمالة خصومهم، وكل ذلك يحتاج إلى المزيد من النفقات(1173).

(1172)محمود لاشين، التنظيم المحاسبي للأموال العامة في الدولة الإسلامية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1977، ص184. انظر: ضيف الزهراني، النفقات وإدارتها في الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص57-59.

([1173])عوف الكفراوي، سياسة الإنفاق العام، مرجع سابق، ص 560.

سادساً: النفقات العسكرية:

إذ تقوم الدول بالإنفاق على جيوشها، وإصلاح ما تدمره الحروب، وتشتري العتاد اللازم؛ إنطلاقاً من نصوص الشرع التي تحث على الاستعداد، مثل قوله تعالى: {وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ}(1174).

وكما هو معلوم فإن حماية الدولة، والذود عن حمى المسلمين من أول الأولويات للدولة، بل وتقدم النفقات العسكرية على غيرها في حال تهديد الأمن، وقد أقر الفقهاء إمكانية فرض الضرائب على الناس إذا كان هناك خطر يهدد الأمن، ولا يوجد في بيت المال ما يكفي لمواجهة الأعداء والاستعداد لهم(1175).

(1174) الأنفال: 60.

(1175) ينظر المبحث الثاني من هذا الفصل: في التقسيم الوظيفي للنفقات.

خاتمة الفصل الثاني

تناولنا في هذا الفصل النفقات العامة عند الإمام الجويني وخلصنا إلى النتائج التالية:

1- هناك فرق بين النفقات العامة في الفكر الإسلامي والنفقات العامة في الفكر الوضعي.

2- حدد الإمام الجويني الجهات التي تتوزع فيها نفقات بيت المال في خمس جهات، تنحصر فيها مصالح الإسلام والمسلمين، ومن هذه الجهات الخمس تحددت ثلاثة أشكال من النفقات الاقتصادية التي تناولها علم الاقتصاد الحديث.

3-طرق الإمام الجويني في معرض حديثه عن السياسة المالية للدولة موضوع الرقابة على الأموال وحسن تدبيرها والتصرف فيها وذلك من خلال ترشيد الإنفاق، وحسن اختيار القائمين على الأموال، استثمار المال وعدم تعطيله.

4- أثبت الجويني أن مبدأ الرقابة المالية مثبت في القرآن الكريم والسنة النبوية.

5- يذكر العلماء أن أول من لفت الأنظار إلى ظاهرة ازدياد النفقات العامة هو الاقتصادي الألماني فاجنر، إلا أن ما يمكن تسجيله هنا هو سبق علماء المسلمين في الكشف عن هذه الظاهرة وبيان أسبابها، ويعتبر الإمام الجويني أول من تكلم عن هذه الظاهرة وبين أسبابها.

الفصل الثالث

الموازنة العامة في فكر الجويني

الموازنة في اللغة: على وزن مفاعلة مأخوذة من الفعل وازن. وتأتي على عدة معان: منها:

- المحاذاة والمقابلة، هذا يوازن هذا أي يحاذيه ويقابله(1176).

- المساواة والمعادلة، وازن بين الشيئين أي ساواهما وعادلهما(1177).

- التقدير: يقال وزن الشيء إذا قدّره، ومنه قوله تعالى: {وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ}(1178) أي مقدر بقدر، وجرى على وزن من قدر الله لا يجاوز ما قدره الله عليه ولا يستطيع خلق زيادة فيه ولا نقصانا(1179).

([1176]) ابن منظور، لســان العرب، مرجع ســابق، 206/51. القاموس المحيط، مرجع سابق، 390/4.

([1177]) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، 630/2.

(1178)الحجر: 19.

(1179) ابن منظور، لســان العرب، مرجع ســابق، 205/15-206. الســيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، مطبعة الحلبي، 1940م، 63/5.

العامة في اللغة: من الفعل عم، ومعناه شمل، يقال عم المطر الأرض أي شملها، وفي الحديث الشريف قول النبي ﷺ: "وإني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكها بسنة عامة فأعطانيها"(1180) أي بقحط عام يعمهم جميعا(1181). والعامة خلاف الخاصة(1182).

الموازنة العامة اصطلاحاً:

تعرف الموازنة العامة في اصطلاح الفكر المالي بأنها: "الأرقام التقديرية المعتمدة لمصروفات الدولة وإيراداتها لمدة معيّنة -عادة ما تكون سنة-، وهي تشمل جميع النفقات العامة التي يسمح للدولة بإنفاقها في شتى المجالات، كالخدمات العامّة والأمن والدفاع والعدالة، والمشروعات الإنتاجية ... الخ، كما تشمل الإيرادات التي ينتظر أن تحصل عليها الدولة لمواجهة هذه النفقات"(1183).

(1180) الحاكم النيسابوري ، المستدرك على الصحيحين، مرجع سابق، 562/4، كتاب الفتن والملاحم، ح8576، وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(1181)ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، اعتنى به رائد بن صبري، بيت الأفكار الدولية، عمان- الأردن 2005م، باب العين مع الميم، ص631.

(1182) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، 112/2.

(1183) د. الجمال، موسوعة الاقتصاد الاسلامي، مرجع سابق، ص615.

إذن فالموازنة العامة تتضمن جانبين مقدرين هما الإيرادات والنفقات، عن مدة قادمة، وبهذا تعتبر الموازنة بمثابة الخطة المالية للدولة، والتي تهدف من خلالها إلى إشباع الحاجات العامة، والقيام بمهام الدولة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في ضوء الظروف القائمة في المجتمع، إذ إن الدولة لا تستطيع مباشرة نشاطها دون إنفاق، ولا يمكنها أن تنفق دون الحصول على الإيرادات الضرورية لهذه الغاية.

ولا يكاد يختلف تعريف الموازنة العامة في صورته في الفكر الوضعي عنه في الفكر الإسلامي، إلا أنه يختلف عنه في تفصيلاته مثل شكل الاعتماد، والجهة المختصة به، وبعض بنود الإيرادات والنفقات، وكيفية تمويل العجز وغيرها(1184).

وقد تصاب الموازنة بالعجز، والمقصود بعجز الموازنة عند علماء الفكر المالي: قصور الإيرادات العامة المقدرة للدولة عن سداد النفقات العامة المقدرة(1185)، فلا تكاد الإيرادات المالية المقدرة أن تفي بالالتزامات والنفقات، أو قد يطرأ ما يستدعي المزيد من الإنفاق، مما لم يكن محسوباً في الموازنة عند إعدادها، فما السبيل في هذه الحالة، وما هي الأساليب المثلى في تمويل العجز الطارىء على الموازنة؟.

(1184) ســعد اللحياني، الموازنة العامة في الاقتصـــاد الإسلامي، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة، ص 33.

(1185) حســين راتب ريان، عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإســـلامي، دار النفائس، ط1، 1999م، ص92.

وقد مر الكلام عن جانبي الإيرادات والنفقات كما بحثها الجويني في الفصلين الماضيين، وفي هذا الفصل، عرض لمصادر تمويل عجز الموازنة كما يراها الجويني، وتوجيه فائض الموازنة العامة، ويمكن إجمال الحديث عن هذا من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: التوظيفات المالية "الضرائب":

وهي من أهم الموضوعات التي طرحها الإمام الجويني في المجال المالي إذ يعتبر سبَّاقاً لغيره من الفقهاء والاقتصاديين في طرح هذا الموضوع والتقعيد له بل لعله أول من تكلم فيه.

المبحث الثاني: الاقتراض العام:

حيث يتحدث عن القروض العامة عند الإمام الجويني، ويأتي هذا المبحث ليناقش مذاهب الفقهاء في القرض العام كما يعرضها الجويني، والقرض العام بين فكر الجويني والنظم الوضعية.

المبحث الثالث: استعجال الزكوات:

حيث يطرح فيه الإمام بعداً أخر وصيغة جديدة من صيغ تمويل عجز الموازنة يمكن الاستفادة منها وهي تعجيل الإيرادات.

المبحث الرابع: فائض الموازنة العامة في فكر الجويني:

وهو يتكلم عن فائض الموازنة العامة في فكر الجويني وهي الصورة المقابلة للعجز، وفي هذا المبحث سنتبين كيف يكون التصرف عند وجود فائض من المال في بيت المال، ويأتي الحديث عن هذا الموضوع ضمن السياق الذي طرحه الإمام الجويني.

المبحث الأول التوظيفات المالية "الضرائب"

التوظيف في اللغة: من وظف، ومنها الوظيفة، وجمعها وظائف، والوظيفة من كل شيء: هي ما يقدّر للفرد في كل يوم من رزق أو طعام أو شراب في زمن معيّن، ويقال: وظّف عليه الخراج أو العمل أي قدّره عليه، ووظّفت له توظيفاً: أي قدّرته عليه، والتوظيف: هو تعيين الوظيفة(1186).

والتوظيف المالي بلغة الفقهاء يعني: فرض تكاليف إضافية في أموال الأغنياء بما يكفي حاجة الجند والفقراء وغيرهم، فتسد حاجة الفقراء أولاً من بيت مال الزكاة، ثم بيت مال المصالح، ثم بالتوظيف(1187)، وقد تقدم الحديث عن الجانب الفقهي للتوظيف.

ويعبّر الاقتصاديون عن التوظيف بمصطلح الضرائب، إلا أن الباحث يتبنى رؤية العلماء(1188) الذين رأوا الاحتفاظ بمصطلح التوظيف تمييزاً له عن مصطلح الضريبة، لأن للتوظيف خصوصيته في الشكل والمضمون.

(1186) الجوهري، الصحاح، مرجع سابق، 1439/4.

(1187) د. رفيق المصري، أصول الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص235.

(1188) د. رفعت العوضي، فقه التوظيف عند الجويني، مرجع سابق، ص965.

ويعدّ موضوع التوظيف المالي "الضرائب" من أهم الموضوعات التي طرحها الجويني في المجال المالي، إذ يعتبر سبّاقاً لغيره من الفقهاء والاقتصاديين في طرح هذا الموضوع والتقعيد له، بل لعله أول من تكلّم فيه(1189)؛ وذلك عندما تعرض بالتفصيل لواجبات الإمام وجمعها في قوله "حفظ ما حصل، وطلب ما لم يحصل".

وقد جعل من أهم واجبات الإمام سد الحاجات والخصاصات، ويوضح أن الأصل أن الزكاة تكفي هذه الحاجات ما لم توجد نوازل أو حالات غير عادية، ثم يعود فيتساءل عما إذا نزلت نازلة أو لم تكفي الموارد العادية في بيت المال فماذا يفعل الإمام وهو المطالب بسد الحاجات العامة؟.

ينص الجويني على أنه أول من بحث هذه القضية، وهي ماذا يفعل الإمام إذا صفر بيت المال عن المال وتوجد حاجات عامة يجب سدها؟(1190).

وسيتناول هذا المبحث موضوع التوظيف من الوجهة الاقتصادية، كما يعرضه الجويني مع إجراء بعض المقارنات التي يقتضيها السياق مع الضرائب في الفكر الوضعي وذلك في ثلاثة نقاط أساسية:

(1189) د. رفيق المصري، أصول الاقتصاد الاسلامي، مرجع سابق، ص235.

(1190)د. صلاح سلطان، سلطة ولي الأمر في فرض وظائف مالية الضرائب، دراسة فقهية مقارنة، دار سلطان للطباعة، امريكا، صـــ245.

1/1: السمات العامة لسياسة التوظيف في فكر الجويني:

يمكن تحديد بعض السمات العامة للتوظيف من واقع فكر الجويني المالي في مجموعة من النقاط الرئيسة، تتلخص فيما يأتي:

1/1/1: وعاء التوظيف:

المقصود بوعاء التوظيف: طبيعة الأموال التي تخضع للتوظيف، أو السلة الماليّة التي تدخل فيها الأموال القابلة للاقتطاع.

وفي هذا الجانب نجد للإمام الجويني كلاماً يشير إلى وعاء التوظيف، وأصرح عبارة وردت عن ذلك هي: "وإذا وظّف الإمام على الغلاّت والثمرات وضروب الزوائد والفوائد من الجهات"(1191).

فمن هذه العبارة يمكن استنباط وعاء التوظيف المعتبر عند الجويني فيما يأتي:

- قطاع الزراعة هو الأولى في تحمل عبء التوظيف، ولإن كان هذا الرأي يعكس حقيقة الواقع المعاش، والذي يعتمد فيه الأفراد اعتماداً كليّاً على النشاط الزراعي، لوفرة المياة وخصوبة الأرض التي تتميّز بها خراسان جميعها، إلا أن وجه الاستدلال فيه يتعلق بالمصلحة العامة التي يراها الإمام ويمكنه النظر فيها.

([1191]) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 403.

- يشير الجويني إلى استطاعة الإمام أن يتعامل مع سلّة التوظيف المشتملة على أنواع الدخل المختلفة، وذلك حسب تطور وسائل الكسب في كل زمان من خلال قوله "وضروب الزوائد والفوائد من الجهات"، فلا مانع في زماننا هذا أن يتم التوظيف على العمارات التي تعد للكراء والاستغلال، والمصانع التي تعد للإنتاج، ووسائط النقل التي تنقل الركاب والبضائع، والمهن الحرة وغيرها، وهذا الاستنتاج يؤكده الجويني بقوله: "إذا ألمّت ملمة واقتضى إلمامها مالاً نزلت على أموال كافّة المسلمين"(1192).

ويشمل قوله: "أموال كافة المسلمين" جميع أعيان الأرض وما فيها وما عليها من ثروات مما يمكن أن يتملكه الإنسان وينتفع به، حسب التعريف الاصطلاحي المال.

2/1/1: فلسفة تشريع التوظيف:

ناقش الجويني البعد الفلسفي لتشريع التوظيف في مسائل افتراضية، ابتدأها بقوله: "فليكن الكلام في الأموال وقد صفر بيت المال، واقعة لا يعهد فيها للماضين مذهبا، ولا يحصل لهم مطلبا..."(1193).

(1192) المرجع السابق، فقرة 396 .

(1193)المرجع السابق، فقرة 379.

وقوله: "إن اقتضى الرأي...."، وقوله: "إذا ألمّت بالمسلمين ملمّة..."، وما شابه ذلك، فعالج من خلالها سياسة التوظيف المثلى لتمويل بيت المال في حال عجزه عن تغطية الحاجات الملحة، ولا سيّما حاجات الأمن والدفاع ونفقات الجيش وتجهيزه، ومكافحة الفقر والعوز.

وقد جاءت نقاشات الجويني في هذا المجال قوية ضرب فيها الأمثلة، وحرّك فيها العقول، ليثبت صحة الرأي الذي تبناه، وأخذ به، وليقنع به الآخرين ليمتثلوه، من مثل قوله: "إذا كانت الدماء تسيل على حدود الظبات، فالأموال في هذا المقام من المستحقرات"(1194)، وقوله: "أموال العالمين لا تقابل غائلة وطأة الكفار في قرية من قرى الديار، وفيها سفك دم المسلمين، أو امتداد يد إلى الحرم"(1195). وقوله: "فلا ينبغي أن يستبعد المرء حكم الإمام في فلسه، مع نفوذ حكمه في روحه ونفسه"(1196).

والجويني وهو يناقش فلسفة تشريع التوظيف، يحاول تعميق الولاء والانتماء للدين والأمة؛ لأن ما يقدمه الشخص من مال، إنما يقدمه لهدف الحفاظ على مصالح الأمة الدنيوية التي لا يقوم أمر الدين إلا بها، وبالتالي فإن المصلحة العامة المعتبرة هي الأساس في فلسفة تشريع التوظيف عند الجويني.

(1194)المرجع السابق، فقرة 370.

(1195) المرجع السابق، فقرة 371.

(1196)المرجع السابق، فقرة 384.

وقد ذهب الجويني إلى أن الأصل في تغطية الحاجات مهما كانت هو الاعتماد الكلي على آلية الإنفاق لبيت المال، إلا أنه يوضح أن عجز هذه الآلية عن القيام بدورها في بعض الحالات الخاصة، مثل: حدوث الأزمات الاقتصادية، أو ظهور أبواب جديدة للإنفاق، يبرر لجوء الدولة لاتباع وجه آخر للسياسة المالية، ويحدد أن التوظيف أولى بالاتباع والتنفيذ في إطار هذه العملية، وأنه لا يلجأ إليه إلا كحل نهائي تقوم به الدولة لمواجهة ظروفها الصعبة، فهو يؤكد هذا الأمر ويعبر عنه بوضوح، قائلا: "ثم إن اتفقت مغانم، واستظهر بأخماسها بيت المال، وغلب على الظن اطّراد الكفاية، إلى أمد مظنون ونهاية، فيغضّ(1197) حينئذ وظائفه، فإنها ليست واجبات توقيفية، ومقدرات شرعية، وإنما رأيناها نظرا إلى الأمور الكليّة، فمهما استظهر بيت المال واكتفى، حطّ الإمام ما كان يقتضيه وعفا"(1198).

فملامح فكره في التوظيف تبدو جلية من خلال هذا النص، فالتوظيف ليس مورداً رئيساً للتمويل، بل هو استثناء من الأصل يلجأ إليه عند تعذر الأصل.

([1197]) ينقص منها .

([1198]) الغياثي مرجع سابق، فقرة 406.

ومما لا شك فيه أن موقف الجويني بإمكانية التوظيف على الأغنياء ينسجم مع موقفه من ظاهرة التملك الخاص، وعدم جواز مصادرة حرية الفرد وحقه في التملك، إذ إن إباحة التملك دون تحديد المقدار، وصيانة الحقوق، تعزز من قدرة الفرد على جمع الثروات، والاستكثار من الأموال، ولذلك فمن الطبيعي أن تفرض أموال على هذه الملكية إذا قامت حاجة شرعية تحقق الأغراض المشروعة(1199).

3/1/1: دواعي التوظيف عند الجويني(1200):

أولاً: حالة الجدب والقحط أو وجود فقراء:

يرى الجويني أنه إذا عم البلاد جدب وقحط فعلى الإمام أن يبدأ بحث الأغنياء على مواساة إخوانهم فإن اتفق مع بذل المجهود فقراء محتاجون، وجب على الإمام أن يوظف في أموال الأغنياء ما يكفي حاجتهم ويصير هذا فرض كفاية. فإذا هلك فقيرٌ واحدً والأغنياء يعلمون به أثموا جميعاً، فإذا لم يعلم الإمام حاجة بعض المحتاجين، وعلمها بعض الأغنياء وجب عليهم سد حاجتهم، وإلا باءوا جميعاً بأعظم المآثم.

(1199) د. عبد العزيز البدري، حكم الإســـلام في الاشتراكية، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ط5، 1983، ص87.

(1200) د. صلاح الدين عبد الحليم سلطان، سلطة ولي الأمر في فرض وظائف مالية، مرجع سابق، ص246.

فيقول الجويني: "إذا وجد بين ظهراني المسلمين مشرف على الردى، مضرور في مخمصة، أو ما شابه ذلك من جهات الضرورة، وكان هناك مثرون موسرون عالمون به قادرون على إنقاذه وجب عليهم وجوب كفاية، فإن سبق بعضهم إلى الإنقاذ، سقط الوجوب عنه وعن الباقين، وإذا لم يقم به أحد منهم، بل كل منهم تواكل وتخاذل، وترك الأمر للآخر، حتى هلك المضطر، أَثِموا جميعاً، وربّما كان الأثرى أو الأقدر أكبر إثما"(1201).

ويقول أيضاً: "وإن ضاع فقير بين ظهراني موسرين، حرجوا من عند آخرهم، وباؤوا بأعظم المآثم، وكان الله طليبهم وحسيبهم، وقد قال رسول الله ﷺ: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يبيتن ليلة شبعان وجاره طاو"(1202)، وإذا كان تجهيز الموتى من فروض الكفايات، فحفظ مهج الأحياء وتدارك حشاشة الفقراء أتم وأهم"(1203).

(1201) الغياثي، مرجع سابق، الفقرتان 800 و 801 .

(1202) المناوي، فيض القدير، شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، د.ط، د.م، دار الفكر، د.ت، 360/5، رقم (7583) وقال مروي عن ابن عباس رواه البخاري في الأدب المفرد والطبراني في الكبير، والحاكم، والبيهقي في السنن الكبرى، وقال: حديث صحيح.

(1203) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 339.

- أدلة الجويني على جواز التوظيف:

1-قول الرسول ﷺ: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن ليلة شبعان وجاره طاوٍ"(1204).

2-إذا وجب على من معه رفيق في طريق فمات أن يغسله ويكفنه ويصلى عليه، فإن حفظ مهج الأحياء وكفاية الفقراء أتم وأهم.

3-الإجماع على أنه إذا وجد فقراء محتاجون وجب على الموسرين كفايتهم.

4-أنه يجب على من كان مع رفيق في سفر وفني طعامه أن يحبس لنفسه ما يبلغه العمران ثم يعطي رفيقه كفايته مما بقى من الفضل.

ولما كان ذلك واجباً على الأغنياء ، وحثهم الإمام عليه فلم يوفوا الفقراء حاجتهم قام الإمام بفرض ذلك عليهم وهذا هو التوظيف.

ويزيد الجويني الأمر تفصيلاً فيذكر إلى أي مدى يكلف الموسرون في حالة الجدب والقحط؟ فيفرق بين حالتين:

(1204)سبق تخريجه.

أ-عندما يعرف مدة انتهاء الجدب والقحط يرى الجويني أن يحبس الأغنياء ما يكفيهم هذه المدة وينفقون ما بقى إذا كانت الخلة لا تندفع إلا بذلك، وشبه ذلك بما إذا كان اثنان في سفر وفني زاد أحدهما لم يكلف الثاني أن يعطيه أو يقاسمه ما معه بل يحبس ما يبلغه العمران ويدفع إليه الفضل وإن كان لا يكفيه؛ ذلك لأنه لا يجوز تكليف الأغنياء بما يؤدي إلى ضررهم وهلاكهم وهم أصحاب الأموال، فإذا أنفقوا ما فضل وهلك البعض فلا إثم عليهم وهذا من المصلحة بارتكاب أخف الضررين.

ب-عندما لا يعرف متى تنتهي حالة الجدب والقحط يرى الجويني أن يمسك الأغنياء قوت سنة، ثم ينفقوا ما فوق ذلك لذوي الضرورات، هذا رغم إقراره أن المحنة ربما لا تنتهي بعد سنة لكنه يقول "لا سبيل إلى ترك الفقراء يموتون جوعا وهم يحبسون فوق قوت سنة"(1205)، وقد اعتمد هذه المدة للأسباب التالية:

1-إن أمارات الشرع توصى بذلك لتعلق الزكاة بالحول، وحبس الرسول قوت سنة لأهله عند الإمكان.

2-في خلال السنة يغلب على الظن تبدل الأحوال لتعاقب الفصول وخروج الثمرات.

3-أن السنة هي المدة التي تعتبر أقل ضررا وخطرا على الأغنياء والفقراء؛ لأن أقل من السنة إضرار بالأغنياء وأكثر من سنة إضرار بالفقراء.

([1205]) الغياثي ، مرجع سابق ، فقرة 342.

ثانياً: التوظيف للإعداد للجهاد في سبيل الله:

قسم الجويني البحث في هذه القضية إلى الأقسام الثلاثة الآتية:

1-عند هجوم الكفار على ديار المسلمين:

إذا هجم الكفار على ديار المسلمين، وليس في بيت المال ما يكفي لإعداد الجيوش يقطع الجويني بوجوب التوظيف إذا لم تكف التبرعات من الموسرين للأدلة الآتية:

أ-الإجماع على وجوب الجهاد بالنفس والمال على كل قادر على الجهاد رجلا وامرأة عند تعرض ديار الإسلام لهجوم الكفار ويخرج العبد بدون إذن سيده، والابن بدون إذن والديه، فإذا كان بذل الأرواح هنا واجباً فالأموال أهون، يقول الجويني "وأموال الدنيا كلها لو قوبلت بقطرة دم لم تعدلها.

ب-أن الإمام لو عين قوماً للخروج للجهاد لوجب ذلك عليهم، ولا ينبغي أن يستبعد المرء حكم الإمام في فلسه مع نفوذ حكمه في روحه ونفسه.

ج-إذا وجب على الأغنياء كفاية الفقراء وتكفين الموتى وهذه من فروض الكفايات فأوجب منه بذل المال لصد هجوم الكفار؛ إذ ليس تكفين الموتى بأولى من حماية ديار الإسلام من احتلال الكفار وهتك الأعراض وسفك الدماء.

د-أن ديار الإسلام لو ضاعت –لا قدر الله- وهجم عليها الكفار لكان أهون فائت فيها أموال الأغنياء.

ثم يروي الإجماع على ضرورة التوظيف في هذه الحالة نظراً لإجماع العلماء لوجوب الذب عن حريم الإسلام، فإذا لم يوجد في بيت المال ما يكفي أخذ الإمام من أموال الموسرين.

2-توقع هجوم الكفار:

ألحق الجويني هذا القسم بالقسم الأول؛ لأنه لا يحل تأخير النظر للإسلام والمسلمين حتى يدخل الكفار إلى ديار المسلمين، ويعلل كذلك بأن الدفع أهون من الرفع أي دفع الهجوم أهون من رفعه إذا استولوا على ديار المسلمين.

3-ألا نتوقع من الكفار هجوماً:

يقرر الجويني أننا في هذه الحالة لابد أن تكون عندنا عدة واستعداد أيضاً لسببين:

أ-أن الجهاد في هذه الحالة فرض كفاية من أجل دعوتهم إلى الإسلام وإرهابهم منا، ويجب تسيير الجيوش إليهم مع كل فرصة ممكنة ولا يرضى الجويني؛ بأن يسير جيشاً كل سنة في هذه الحالة، بل يذهب إلى أن من واجب الإمام أن يسير جيشاً وراء جيش إذا أمكن ذلك وله أن يهادن الكفار عشر سنين إن رأى بالمسلمين ضعفا.

ب-أن عادة الكفار أنهم إذا لم يحاربوا يحاربوننا يقول: "ما أقرب تقاعدنا عنهم إلى مسيرهم إلينا، وأن الأموال يجب أن تؤخذ من مباديها".

ويقطع الجويني -بناء على ذلك- أن للإمام أن يكلف الأغنياء البذل من فضلات الأموال ما تحصل به الكفاية والغناء والاستعداد للجهاد.

ثالثاً: التوظيف من أجل ترتيب أموال ثابتة للجنود المرتزقة:

يفرد الجويني لهذه القضية بحثاً خاصاً، يعرض فيها ما إذا اتسعت ديار الإسلام وكذا الجنود الحماة داخل البلاد وخارجها ولم تكفهم أخماس الغنائم والفئ، أو لم يجبوا غنيمة ولا فيئاً، فمن أين يعطون رواتبهم ومؤنهم؟.

يؤكد الجويني أن ذلك واجب على الأغنياء يدفعونه طوعاً أو يفرضه الإمام عليهم وهو التوظيف يقول: "لابد من توظيف أموال يراها الإمام قائمة بالمؤن الراتبة" ويدلل على ذلك بالأدلة التالية:

1-لا تقوم الممالك وتنظم الدول على شيء محتمل وهو توقع الغنيمة والفئ والحرب سجال، فيجب الاعتماد على مصدر ثابت.

2-أن من يقول بالاعتماد على الغنائم فقط كمن يقول بترك الناس مكاسبهم والاعتماد على الصيد والقنص، وهو قول ظاهر الفساد، مؤد إلى الهلكة والضياع.

3-أن الغنائم ليست مقصودة في الجهاد بل الغرض هو إعلاء كلمة الله.

4-أنه لو لم يوجد جنود حماة لاحتاج الموسرون في حراسة أموالهم وذويهم لأضعاف ما يدفعونه وظيفة لذلك.

5-أننا لو نزلت بنا داهية لأنفقنا أضعاف مقدار الوظيفة فوجب سبق النظر والاحتراس.

6-أن عمر بن الخطاب ﷺ حبس أرض السواد لمصالح المسلمين وترتيب أموال ثابتة للجنود والحماة وهذا رد على من يقول: "إن هذا لم يكن موجوداً زمن الخلفاء الراشدين".

لكن هل يرى الجويني أن هذه وظائف مالية ثابتة ودائمة؟.

يقطع الجويني بأنها غير ثابتة وأن الإمام إن جاءه مال من غنائم أو فئ أو غير ذلك وغلب على ظنه حصول الكفاية بهذا المال فيجب أن يفض هذه الوظائف؛ لأنها ليست واجبات توقيفية ومقدرات شرعية، وإنما رأيناها نظراً إلى الأمور الكلية.

كيف إذا يفرض الإمام الوظيفة المالية؟ أيعم بها الأغنياء أم يخصص بعضهم دون البعض؟.

يبدو أن الجويني قد لاحظ أن الوظائف هنا ربما تكون كثيرة وطويلة من حيث الزمن، ولذا فقد أشار على الإمام أن يعمم جميع الأغنياء في هذه الوظيفة ويفرضها على جميع الفضلات بشرط أن تكون يسيرة محتملة، كما أشار إلى أن فرضها على فئة دون أخرى ربما يؤدي إلى حزازات في النفوس وإلى التفكير في أشياء سيئة وكأنه يعني هنا التهرب من الوظيفة.

رابعاً: التوظيف من أجل الاستظهار(1206) بالأموال:

الاستظهار عند الجويني هو ادخار أموال لمواجهة أية نازلة مباغتة وهو ما يعرف في زماننا هذا "بالاحتياطي".

ويعرض الجويني وجوب الاستظهار بالمال بطريقتين:

1-إذا وزعت الموارد العادية من زكاة وفئ وغنيمة على المستحقين فبقى منها مال هل توزع مرة أخرى على نفس المستحقين أم يدخرها للاستظهار؟.

2-إذا كان مع الجنود أصحاب الوظائف العامة ما يكفيهم أو مرصد لهم في بيت المال ما يكفيهم ولا يوجد في بيت المال أكثر من ذلك، هل يوظف الإمام ليتخذ مالاً يستظهر به لأية نازلة؟.

بالنسبة للقضية الأولى يرى الجويني أن يدخر ما يفيض من مال ولا يوزع مرة أخرى؛ لأن أهل الزكاة قد اغتنوا وما دامت الضرورات قد ارتفعت فيجب ادخار ما بقى للنوازل.

أما القضية الثانية فلا يتردد الجويني في وجوب التوظيف من أجل الاستظهار بمال.

أدلة وجوب الاستظهار بمال عند الجويني:

1-خلو ديار الإسلام منه يعرضها للزوال أو للضرر البالغ عند حدوث الطوارق.

2-عدم الاستظهار يطمع فيها أعداء الإسلام.

(1206) الاستظهار لغة: من استظهر به، استعان، واستظهر للشيء. احتاط واستظهر قرأه حفظاً بلا كتاب.(انظر: الزبيدي، تاج العروس، مرجع سابق، 353/3. وانظر: المعجم الوسيط، مرجع سابق،578/1).

3-وجوب تحرى الإمام الأصلح فالأصلح للأمة، وعدم الادخار لا تقوم به مصلحة الطفل فكيف بالأمة؟.

4-أن الاستظهار بمثابة السور من الثغور.

5-أن في الاستظهار إرهاباً للكفار وإضعاف أملهم في النيل من المسلمين.

ولا يكتفي الجويني بعرض أدلة، بل يرد على المعارضين، وأدلة المعارضين لادخار مال استظهاراً به للنوازل تتلخص فيما يلي:

1-عدم فعل الرسول ﷺ ذلك.

2-الخلفاء كانوا يوزعون المال ولا يبقون في بيت المال شيئاً.

3-أن الإمام إذا احتاج في أي وقت أخذ من الجهة التي يأخذ منها للاستظهار.

يرد على النقطة الأولى بأن الرسول ﷺ لم يكن بحاجة إليه؛ لأنه كان إذا أشار على الصحابة ببذل الأموال أو الأنفس كانوا يطيرون إلى إجابته كما حدث في جيش العسرة.

ويرد على النقطة الثانية بأن الأموال كانت قليلة أيام الخلفاء ﷺ فما كانت تحتمل الادخار حيث ابتلي الصديق بحرب المرتدين، وكثرت الغزوات في عهد عمر وكانت معظم الأموال غنائم تقسم على الغانمين ومن سمى الله، وعلي كان يرتب الجنود في وجه الروم، أما عهد عثمان فلا يقطع بأن بيت المال خلا في زمانه عن الأموال بل يظن ظناً راجحاً أنه قد استظهر بمال للنوازل.

أما النقطة الثالثة فيرد عليها بأن هذا ضعف بَيِّن في الرأي، وإذا كانت المصالح الجزئية لا تصلح الادخار فكيف بسياسة الإسلام! ولو جاز أن يبقى بيت المال دون أن يستظهر بمال بحجة أن الإمام عندما يحتاج يأخذ من الموسرين لجاز الاعتماد في الجهاد على المتطوعين فقط، وهو قول لا يقول به أحد ولا يُعَّول عليه.

ويبدو أن الإمام لاحظ هنا أيضاً أن الوظائف ربما تكون كبيرة الحجم، ولذا فقد أشار على الإمام أن يعمم بها المياسير حتى تكون خفيفة الاحتمال سهلة الأداء، ومع هذا لم يجعل رأيه هو الحسم على الإمام بل جعله مخيراً في تحديد أحسن الوسائل للوصول إلى ذلك.

ويعود ليؤكد أن الاستظهار بمال عن طريق التوظيف من الأموال المؤقتة؛ لأنه لو توفر لبيت المال مال كثير واستطاع الاستظهار منه فلا يجوز له في هذه الحالة أن يلجأ إلى التوظيف، يقول: "فإن استغنى بأموال أفاءها الله على بيت المال كف طلبته عن الموسرين".

4/1/1: أهداف التوظيف:

بوجه عام، يبيّن الجويني أن الهدف الرئيس من تشريع التوظيف هو المحافظة على المصلحة العامة، ويتناول حسب معيار المصلحة عدة قضايا، هي: (الأمن، والفقر، والتنمية).

1- فقضية الأمن تمثل مطلباً جماعياً يخدم مصلحة مجموع الأمة، إذ نراه يقرر أنّ: "اعتناء الإمام بسد الثغور من أهم الأمور"(1207).

وفي هذا الجانب، يجوز للإمام أن يوظّف على الأغنياء ما يكفي لسد حاجة الجند ويقوم بحاجاتهم، إذ إن الإخلال بالمحافظة على هذا القطاع -القطاع العسكري-، وعدم تأمينه لتحصين شوكة الإسلام، يهدد وجوده بالانتهاء، ويعرض حياة الأفراد للأخطار الكثيرة، وعبارته الآتية فيها نذير خطير بالتقاعس عن هذا الواجب، فهو يقول: "إن خزائن العالمين، وذخائر الأمم الماضين، وكنوز المنقرضين، لو قوبلت بوطأة من الكفار لأطراف ديار الإسلام، لكانت مستحقرة مستنزرة، فكيف لو تملّكوا البلاد، وقتلوا العباد، وقرعوا الحصون والأسداد... "(1208).

(1207) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 310.

(1208) المرجع السابق، فقرة 499.

2- وأما قضية الفقر، فإن حاجة الجنس البشري إلى البقاء والاستمرارية تفضي إلى مقاومته ومواجهته بشتى السبل، وأن تجاهل هذه الظاهرة، وعدم معالجتها لن يصل كل فرد من أفراد المجتمع إلى حد الكفاية، فيكون بمثابة المعول الذي يضرب كيان الأمة ويهدد وجودها بالزوال، فلا يقوم لها بنيان، ولا ترقى إلى نهوض، وهذه النتيجة المؤكدة يوضحها الجويني ويشير إلى أن معالجتها باستخدام أسلوب التوظيف يكون حلاً نهائياً لها: "فالوجه عندي إذا ظهر الضر وتفاقم الأمر، وأنشبت المنية أظفارها، وأشفى المضرورون، واستشعر الموسرون، أن يستظهر كل موسر بقوت سنة، ويصرف الباقي إلى ذوي الضرورات، وأصحاب الحاجات"(1209).

وجه الدلالة من السياق، أنه لايجوز قيام حالتين متناقضتين في المجتمع الإسلامي، مثل الغِنى المُطغِي والفقر المدقع، لأن الإسلام يدعو إلى التوازن الاجتماعي، فللإمام في هذه الحالة، أن يوظّف في أموال الأغنياء ما يكفي لسد حاجة الفقراء، والوصول بالمجتمع إلى حالة التوازن النسبي.

(1209)المرجع السابق، فقرة 342.

3- وأما موضوع التنمية، فيطرح الجويني بعداً يتطرق إليه المفكرون والاقتصاديون كثيراً، وهو ظاهرة ازدياد النفقات العامة -التي مر الحديث عنها سابقاً-، والحاجة الملحة إلى الإنفاق في هذا المجال، إذ يشير إلى: "إن عساكر الإسلام إذا كثروا، وعظمت المؤن القائمة بكفايتهم، وكان اتساع الرقاع والأصقاع، وكثرة الثغور والمراصد في البقاع...كان لا بد من توظيف أموال يراها الإمام قائمة بالمؤن الراتبة، مدانية لها"(1210).

فالتوظيف في هذه الحالة، تلبية لحاجة مشروعة، ومصلحة عامة، بل وضرورية؛ نظراً للتطور الحاصل يوما بعد يوم، وفي هذا الملحظ، إشارة إلى ما يسمى بالتنمية المستدامة، التي توجب توفر النفقات بشكل دائم لتغطية الحاجات والمطالب المستجدة، وهي حالة تجيز للإمام التوظيف بما يحقق المصلحة العامة، عند عدم كفاية موارد بيت المال الأساسية.

5/1/1: شروط التوظيف:

من الإسهامات المهمة التي قدّمها الجويني في مجال التوظيف والتي ينبغي الاستفادة منها عند تشريع الضرائب في المجتمعات الإسلامية، أنّه قيّد العمل به بشروط مخصوصة، بحيث لا يصح التعامل على أساسها إلا بتوافر هذه الشروط مجتمعة.

([1210]) المرجع السابق، فقرة 403.

وفي بيان شروط التوظيف على الأغنياء، يقول: "فإذا ساس المسلمين والٍ، وصفرت يده عن عدة ومال، فله أن يعيّن بعض الموسرين، لبذل ما تقتضيه ضرورة الحال، لا محالة، كما يندب من يراه أهلا للانتداب"(1211) ويقول: "والذي أختاره قاطعاً به أن الإمام يكلف الأغنياء من بذل فضلات الأموال ما تحصل به الكفاية والغناء..."(1212) ويقول: "إذا وطىء الكفار -والعياذ بالله- ديار الإسلام، تعين على المسلمين أن يخفّوا ويطيروا إلى مدافعتهم زرافات ووحدانا"(1213).

فشروط التوظيف حسب دلالة هذه النصوص، هي:

1- تقدير فرض الضرائب راجع للإمام الذي تجب له الطاعة، والذي يفترض أن يسوس الناس بشريعة الإسلام.

2- وجود حاجة عامة وضرورية لهذا التوظيف، ومن الحاجات المعتبرة شرعا لجواز التوظيف:

(1211)المرجع السابق، فقرة 384.

(1212)المرجع السابق، فقرة 373.

(1213)المرجع السابق، فقرة 369.

أ- التوسع في قطاع الجيش وتزويده بالإمكانات اللازمة من قوى بشرية مدربة، وتجهيزات ضرورية، للدفاع عن الأمة وحفظ كيانها، ويشمل ذلك كل ما تنفقه الدولة في سبيل توفير الأمن والعدل في البلاد، ويظهر وجه المصلحة في هذا الجانب، في أن الدولة إذا لم تنفق على هذه الحاجة لأدى ذلك إلى استجراء الأعداء على دولة الإسلام، وثوران اللصوص وأصحاب الفتن والأشرار، وهذا فيه انتهاك لنفوس الناس وأعراضهم ودينهم ونسلهم وأموالهم.

وقد جاء الغزالي من بعد شيخه الجويني يؤكد هذه المصلحة المعتبرة بقوله: "ووجه المصلحة إن لم يعقل الإمام ذلك تبدد الجند وانحل النظام وبطلت شوكة الإمام، وسقطت أبهة الإسلام وتعرض ديارنا لهجوم الكفار واستيلائهم ولو ترك الأمر كذلك فلا ينقضي إلا قدر يسير وتصير أموال المسلمين طعمة للكفار، وأجسادهم دربة للرماح، فإذا رددنا احتمال هذا الضرر العظيم وبين تكليف الخلق حماية أنفسهم بفضلات أموالهم فلا نتمارى في تعيين هذا الجانب، وهذا مما يعلم قطعا من كلي مقصود الشرع"(1214).

(1214) الغزالي، شفاء الغليل، مرجع سابق، ص 236.

ب- تلبية حاجات الفقراء والمعوزين، والقيام بنفقات التكافل الاجتماعي، وهي من الواجبات المفروضة على الدولة، فإن لم تف إيرادات بيت المال، جاز للإمام توظيف أموال على الأغنياء قياماً بهذه الحاجة المعتبرة، ووجه المصلحة في هذا الجانب، أن عدم مساعدة الفقراء والمعوزين سيؤدي إلى إلحاق الضرر بهم، ونزول الأذى عليهم، وفي ذلك ضياع ضرورة من ضرورات الشرع(1215)، وقد عبر الجويني عن ذلك فقال: "ولا أعرف خلافا أن سدّ خلات المضطرين في شتى المجاعات، محتوم على الموسرين"(1216).

ج- خلو بيت المال من المال، أي عجز بيت المال عن الوفاء بالتزاماته لتغطية النفقات العامة المترتبة عليه، وقد أكّد الجويني هذا الشرط بقوله: "إذا ألمت ملمة واقتضى إلمامها مالا، فإن كان في بيت المال مال استمدت كفايتها من ذلك المال، وإن لم يكن في بيت المال مال نزلت على أموال كافة المسلمين"(1217)، وهو ما يؤكده كافة العلماء؛ لأن التوظيف استثناء عن الأصل، فالأصل تغطية النفقات من واردات بيت المال المقررة، فإذا عجزت كان اللجوء إلى التوظيف استثناء، يقول ابن عابدين بعد أن عدد المصالح والحاجات التي يجوز للحاكم أن يوظّف لها: "ينبغي تقييد ذلك بما إذا لم يوجد في بيت المال ما يكفي لذلك"(1218).

(1215) وليد الشايجي، المدخل إلى المالية العامة الإسلامية، مرجع سابق، ص112.

(1216) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 397.

(1217) المرجع السابق، فقرة 396 .

(1218) ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، مرجع سابق، 337/2.

د- أن يكون التوظيف بالقدر الذي يلزم للوصول إلى حد الكفاية، وعلى هذا لو أراد الإمام أن يجهز جيشاً فإن كان في بيت المال سعة فينبغي له أن يجهزهم بمال بيت المال ولا يأخذ من الناس شيئاً، وإن لم يكن في بيت المال سعة كان له أن يتحكم على الناس، بما يتقوى به الذين يخرجون إلى الجهاد؛ لأنه نصب ناظراً لهم، وتمام النظر في ذلك.

ونتيجة لهذه المعايير التي يميز بها الجويني شرعية تطبيق مبدأ التوظيف من عدمه، فقد ذهب إلى حرمة التوظيف على أي مجتمع إسلامي يختل فيه أحد هذه الشروط الأربعة، ويضرب لذلك مثالاً بالتوظيف الذي ينفق على المظاهر الترفية والاستهلاكية مما رآه في زمانه، ويذكر في هذا الصدد: "لست أرى للإمام أن يمد يده إلى أموال أهل الإسلام ليبتني بكل ناحية حرزا، ويقتني ذخيرة وكنزا، ويتأثل مفخرة وعزا"(1219).

فالجويني يرى منع التوظيف في هذه الحالة وأمثالها من الحالات التي يتخلف فيها أحد الشروط المرعية للتوظيف على ما يقرره ويراه، ولكن عند تحقق المصلحة، وتضافر الشروط، يمكن للدولة أن تباشر مسؤوليتها بالتوظيف على الأغنياء لتحقيق مستوى التوازن، وتلبية للحاجات، والوصول إلى حالة الكفاية المطلوبة.

2/1: التوظيف بين فكر الجويني والسياسة الضريبية في الفكر الوضعي:

إن ثمة فروقات جوهرية تتميز بها مفاهيم الضرائب ومدلولاتها الاقتصادية بين ما تناوله الجويني من أفكار في هذا المجال، وبين ما هو سائد في الفكر الوضعي.

([1]) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 407.

ومن المهم أن نفرد لهذا الموضوع حيزاً مناسباً؛ نظراً لأهميته، إذ تقوم عليه السياسات المالية الحديثة، مما قد يسهم في تصويب النظرة لحقيقة هذه السياسات، حسب المعيار الإسلامي كما ناقشه الجويني في فكره الاقتصادي، ويمكن إجمال الحديث عن أهم الفروقات بين فكر الجويني والفكر الوضعي في الموضوعات الآتية:

1/2/1: الأهمية التشريعية لفرض الضرائب:

من الملاحظ أن الأهمية التشريعية لمساهمة الضرائب في الحياة الاقتصادية تحتل مكاناً بارزاً في الاقتصاد الوضعي، وذلك أن النظام المالي في هذا الاقتصاد يعتمد اعتماداً كلياً على تطبيق العبء الضريبي لتمويل جانب الإنفاق والمصروفات الحكومية.

فمساهمة القطاع الحكومي في دورة النشاط الاقتصادي المتصلة بالمنتجين والمستهلكين، ترتكز على إعادة توزيع الإنفاق على شكل تدفقات نقدية ضريبية، وبذلك فإن ما ينفق على قطاع الإنتاج من السلع والخدمات الحكومية، وما ينفق على قطاع الاستهلاك من رواتب وأجور وغيرها، يتحول إلى القطاع الحكومي مرة أخرى، عن طريق المدفوعات الضريبية (Tax Payments)(1220).

(1220) د. ياسر الحوراني، الفكر الاقتصادي عند الغزالي، مرجع سابق، ص 245، نقلا عن

LioydG.Renolds, Macro Economic Fourth Edition,Richard D.IRWIN,INC.p1

غير أن الأهميّة التشريعية للتوظيف في النظام المالي الإسلامي كما يصوره الجويني ليس له أولوية في تنفيذ السياسة المالية، وإنما يتأتى كحل نهائي تقوم به الدولة لتغطية النفقات الطارئة في الأوقات غير الطبيعية، وبمعنى آخر فإن الأسلوب الضريبي لا يدخل في صلب هذا النظام، كما عليه النظام الوضعي، فالدولة في الإسلام لا تلجأ إلى التوظيف إلا بعد عجزها عن تنفيذ آليات الإيراد الطبيعية لبيت المال.

وهذا يعني، أن النظام المالي الإسلامي ممثلاً ببيت المال، يتميز بكيان خاص، وطبيعة خاصّة في جهات التمويل والإيراد، فلا يمارس فيه أسلوب فرض الضرائب إلا في الحالات الاستثنائية والطارئة، مما يخالف طبيعة النظام المالي الوضعي الذي لا يعتمد على تغطية وجوه الإنفاق والمصاريف الحكومية إلا على أساس فرض الضرائب.

2/2/1: الجانب التحصيلي للضرائب:

يقوم هذا الجانب في الفكر الاقتصادي الوضعي على تحصيل الضرائب من جميع شرائح المجتمع وفئاته المختلفة، ولا يراعى فيه معيار المستوى المعيشي، ومن هو فقير أو غني، ومن هو قادر على دفع الضريبة أو غير قادر على دفعها.

ويعتري أسلوب الأداء الضريبي في الفكر الوضعي ثغرات كثيرة تعكس مدى الظلم الواقع على أفراد المجتمع الرأسمالي، من جراء تطبيق هذا الأسلوب، ومن هذه الثغرات أن دفع الضرائب لا ينتظم جميع فئات الدخول المتساوية، وإنما يوجد فيه تباين واختلاف عند من يكسبون نفس الدخول، ويشكلون نفس الشريحة الاجتماعية،

فيدفع بعضهم غير ما يدفع الآخر، ومنها أن الفقراء الذين يعيشون في مستويات معيشية متدنية، ويواجهون

حالات الفقر المدقع يشملهم العبء الضريبي، بل إن بعض الأغنياء يدفعون ضرائب تقل كثيراً عما يدفعه كثير من الفقراء(1221).

ويصف "مانسفيلد" وهو من كبار الاقتصاديين المعاصرين، مثل هذه الثغرات، ومدى الظلم الذي تسببه، فيقول: "حتى حينما يحضر ملك الموت لا يكون رجل الضرائب بعيدا خلفه"(1222)، ويقصد بذلك الضريبة التي تفرض على التركات الموروثة من الأموات.

هذا، وقد أوضح الجويني أنّ شريحة المجتمع التي ينبغي أن تحصّل منها الضرائب، هي شريحة الأغنياء، وأن شريحة الفقراء لا يشملها عبء الضرائب؛ لأنها تصرف إليهم في بعض الحالات، فكيف تؤخذ منهم.

(1221)سوزان لي، أبجدية علم الاقتصاد، ترجمة خضر نصار، مركز الكتب الأردني، عمان، 1988م، ص213.

(1222)أدوين ما نسفيلد، علم الاقتصاد، مركز الكتب الأردني، عمان، 1988م، ص197.

وهذه الإلزامية جديرة بالاهتمام، إذ إنها تعكس حقيقة العدالة الضريبية التى تُعنى بجانب التحصيل، وقد ركّز الجويني على هذه الزاوية في مواضع متعددة، فبيّن أن عنصر العدالة في التوظيف مطلوب، فيقول: "عند الحاجة لأخذ مال من موسري الأمة، فإن الإمام يفعل من ذلك على موجب الاستصواب ما أراد، وعمم أهل الاقتدار واليسار"(1223).

ويقول: "ولو عيّن الإمام أقواما من ذوي اليسار، لجرّ ذلك حزازات في النفوس، وفكرا سيئة في الضمائر والحدوس، وإذا رتّب الفضلات والثمرات والغلات قدرا قريبا، كان طريقا في رعاية الجنود والرعية مقتصدة مرضية"(1224).

([1223]) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 388.

([1224]) المرجع السابق، فقرة 406.

فالصورة في السياق جليّة واضحة في عدم جر الحزازات وتولد المشاعر السيئة من الاستياء والسخط من الأفراد على الدولة. وهذه الصورة التي تدعو إلى عدم جر الحزازات في النفوس، والفكر السيئة في الضمائر والحدوس في توزيع العبء الضريبي، تفسر إلى حدّ كبير حقيقة عدم الرضى لدافع الضريبة في النظام الرأسمالي، الذي نشاهد فيه ظاهرة التهرب من دفع الضريبة(1225)، نتيجة شعور الأفراد بالظلم الواقع عليهم من سياسة فرض الضرائب بصورها التعسفية، وهذا يخالف حقيقة المنهج الإسلامي وتقبّل الأفراد فيه لوضع الضرائب، فيشير الجويني إلى أن علاقة الفرد المسلم بالدولة هي علاقة قائمة على أساس الثقة والطاعة والامتثال، ويشهد لذلك فعل الصحابة ﷺ "إذ كانوا يبتدرون ارتسام مراسم الرسول ﷺ على طواعية وطيب أنفس، ويزدحمون على امتثال الأوامر، حائزين به أكرم الوسائل، ازدحام الهيم العطاش على المناهل، وكانت مبادي إشاراته أنجع في قلوب الناس من سيوف أهل النجدة والباس، في أهل العناد والشراس"(1226).

(1225) يشـــير هارالد شـــومان "المحرر الاقتصادي لمجلة دير شبيجل الألمانية "إلى أنّ الأرقام المعروفة والمتداولة عن حجم تســـرب الملايين والمليارات من الضرائب هائلة ومخيفة، ويشـــير في الوقت نفســـه إلى عدم قدرة الدول على إحكام قبضـــتها على الضـــرائب. (انظر: غادة راضـــي، الضرائب ... الدولة تشتكي والممولون يتهربون، موقع إسلام أون لاين على الإنترنت، www.islamonline.net).

(1226) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 399.

ولترسيخ فكرة العدالة الضريبية يشير الجويني إلى تفاصيل دقيقة ينظر إليها لتحقيق هذه العدالة، وبالأخص عدم جواز شموليّة الضرائب لفئة الفقراء، ومما جاء عنه في هذا الصدد: "إن اقتضى الرأي عند التوظيف تعيين أقوام على التنصيص، تعرّض الإمام لهم على التخصيص، ونظر إلى من كثر ماله، وقلّ عياله"(1227).

فالصورة واضحة في تخصيص الأقدر على دفع الضريبة، فهو يرى أن الأقل عيالاً -وهي إشارة إلى قلة المؤنة- أولى بالدفع ممن كثر عياله، فزادت مؤنته، وهو ملحظ جليل القدر في تقرير قيم العدالة التي ينظر إليها الجويني، في مجال سلوك الدولة وسياستها الاقتصادية. وهذا بعض ما يسجل للنظام المالي في الإسلام، ويشهد لذلك غير المسلمين، فيقول بول ديورانت: "... ولسنا نجد في التاريخ كله مصلحا فرض على الأغنياء من الضرائب ما فرضه محمد ﷺ لإعانة الفقراء(1228).

(1227)المرجع السابق، فقرة 389.

(1228) د. إبراهيم الطحاوي، الاقتصاد الإسلامي مذهبا ونظاما، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر - كلية التجارة (بنين)، القاهرة، 1972ص145.

3/2/1: الدور الوظيفي للضرائب:

في الفكر الوضعي توجّه الضرائب للإنفاق على جميع القطاعات والأنشطة الاقتصادية التي تتحمل الدولة أعباءها ومسؤولية القيام بها، وذلك لأن الضرائب تمثّل الركن الأساسي الذي تعتمد عليه الدولة في مصروفاتها وإنفاقها، وأنّها تشكل القسم الأكبر من جانب الإيرادات من موازنتها العامّة، ويعني ذلك أنّ جميع شرائح المجتمع وقطاعاته تستفيد من الخدمات الممولة من مصدر الضرائب، وأنّ الإنفاق الضريبي ليس له صلة بمعيار الحاجة الاجتماعية -المصلحة العامة-؛ لأن الغني يشترك فيه إلى جانب الفقير، وأنّ قطاع السياحة والفنادق مثلاً يستفيد منه إلى جانب قطاع الجيش، وهو ما يعرف بمبدأ "عدم تخصيص الإيرادات"، وهو يعني أن الدولة تجمع الإيرادات العامّة دون أن يكون لكل إيراد وجه إنفاقه، وبعد ذلك تقوم الدولة بتوزيع الإيرادات العامّة التي حصلت من أفراد المجتمع على أوجه الإنفاق التي تقررها(1229).

ولكن الفكر الذي طرحه الجويني في هذا المجال حدد فيه معيار الحاجة الاجتماعية لطبيعة الصرف، فأوضح بناء عليه قضيتين أساسيتين يمكن الاستفادة من الضرائب في تنميتهما، ومعالجة أي قصور فيهما، وهما قضية الأمن والفقر، ويصدق في ذلك قول الله تعالى: {الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ}(1230).

(1229) د. رفعت العوضي، فقه التوظيف عند الجويني، مرجع سابق، ص965.

(1230) قريش: 4.

ومما يؤكد طرح الجويني ما نادى به بعض الاقتصاديين المرموقين مثل "فريدمان"(1231) وهو من أبرز علماء الفكر الاقتصادي الرأسمالي في العصر الحديث، إذ بيّن أنّ فعالية الأداء الضريبي لا تقوم إلا باستخدامه في مجال الحاجة الاجتماعية، وخصّ بالذكر منها مجال مكافحة الفقر، ودعا الدولة لتقوم بوضع برنامج اقتصادي موجه للقضاء على هذه المشكلة، من خلال دفع الضرائب إلى من يعيش دون المستوى الاقتصادي الضروري للحياة الكريمة(1232).

(1231)ميلتون فريدمانو: هو اقتصادي أمريكي عرف بأعماله في الاقتصاد الكلي و الاقتصاد الجزئي والتاريخ الاقتصادي والاحصاء. عرف عنه تأييده لاقتصاد السوق وقد أشار إلى تقليل دور الحكومة في الاقتصاد عام 1962، وفاز في جائزة نوبل في الاقتصاد عام 1976 لانجازاته في تحليل الاستهلاك والتاريخ النقدي ونظريته في شرح سياسات التوازن. أصبح برنامجه التلفزيوني حرية الاختيار Free to Choose كتابا تم تأليفه بالمشاركة مع زوجته روز فريدمان و قد انتشر هذا الكتاب كما انتشرت مقالاته في الصحف و المجلات. توفي في سان فرانسيسكو بتاريخ 16 نوفمبر 2006 إثر أزمة قلبية. (موسوعة ويكيبيديا الالكترونية).

(1232) د. ياسر الحوراني، الفكر الاقتصادي عند الغزالي، مرجع سابق، ص249، نقلا عن: ميلتون فريدمان، الرأسمالية والحرية، ترجمة يوسف عليان، مركز الكتب الأردني، عمان، 1987م، ص175-178.

وهذا يتفق مع حقيقة الأفكار التي طرحها الجويني وأكّدها منذ زمن بعيد.

والجويني في تبنيه لهذا المبدأ (تخصيص الإيرادات)، إنما هو لضمان أداء وظائف لها أهميتها في المجتمع، ولذلك فالإسلام لا يترك الحرية للدولة في أن تخصص إيرادات لهذه الوظائف أو لا تخصص، وفي المقابل فإن الفكر المالي الإسلامي يتمتع بخاصيّة المرونة لمواجهة الوظائف الأخرى من خلال الإيرادات غير المخصصة، التي عرض لها الجويني عند تقسيمه لموارد بيت المال: ما تتعين مصارفه، وما لا يختص بمصارف مضبوطة. وبهذا يظهر تفوق الفكر المالي الإسلامي على الفكر الوضعي المعاصر(1233).

4/2/1: قيود فرض الضرائب:

تستخدم الضرائب في الفكر الوضعي كأداة من أدوات السياسة المالية للتحكم ببعض التقلبات الاقتصادية، ومحاولة كبح جماحها، مثل البطالة والتضخم، ففي حالة البطالة تخفض الضرائب من أجل زيادة الإنفاق الشخصي، مما يؤدي إلى زيادة الناتج القومي الصافي (Net National Product) الذي بدوره يزيد من فرص العمالة.

وفي حالة التضخم تعمل هذه الآليّة بطريقة عكسية فيقل الناتج القومي الصافي(1234).

(1233) د. رفعت العوضي، فقه التوظيف عند الجويني، مرجع سابق، ص965.

(1234) ما نسفيلد، علم الاقتصاد، مرجع سابق، ص182-183.

فشرط فرض الضرائب في النظام الرأسمالي، يتعلق بالجانب الكمي، أي تحديد العبء الضريبي الذي ينسجم مع متطلبات السياسة المالية، ولا يمكن من خلال ذلك تجاوز الاعتماد على السياسة الضريبية، لأن وجودها أصلي في بناء النظام الاقتصادي الرأسمالي نفسه.

وحتى على سبيل الافتراض بجدوى مصداقية الأثر الضريبي انخفاضاً وارتفاعاً لمواجهة التقلبات الاقتصادية (البطالة والتضخم)، يبدو هذا بعيداً وساذجاً إلى حد ما، ذلك أنه يقوم على أساس التعامل مع حالة واحدة مثل البطالة أو التضخم، أي الافتراض بعدم وجود التضخم إذا وجدت البطالة، أو عدم وجود البطالة إذا وجد التضخم، وهذا يخالف الواقع، فالمجتمع الرأسمالي واجه في نهاية السبعينات وبداية الثمانينات معدلات مرتفعة لنسب التضخم والبطالة في آن واحد، وهو ما يعرف بمصطلح الكساد التضخمي Stag (Flation)(1235).

(1235) د. ياسر الحوراني، الفكر الاقتصادي عند الغزالي، مرجع سابق، 249، نقلا عن Robert j.Goron,Macro Economics ,Forth Edition , Beston,Little, . Brown &Company ,p 27 t

وإذأ أضيف إلى ذلك أنّ تدخل الدولة لتغيير الضريبة يأخذ بعداً سياسياً لا يستطيع صانعو القرار السياسي من خلاله رفع الضريبة أكثر من قدرتهم على خفضها؛ لئلا تضعف فرصهم الانتخابية في المعارك الرئاسية القادمة(1236)، فإن هذا الشكل للأثر الضريبي يصبح أكثر سذاجة، مما يعني عدم مصداقيته كما تطرحه النظرية الرأسمالية.

ولكن الجويني كان له إسهام أشمل من التقييد الكمي لمقدار الضرائب، فبالإضافة إلى أنه حدد التوظيف على قدر الكفاية والحاجة إليه، فقد قيّد حرية تدخل الدولة لاستخدام هذه السياسة، ووضع الشروط التي سبقت الإشارة إليها ليدل على أن سياسة التوظيف ما هي إلا إجراء استثنائي يقصد به مواجهة الظروف الطارئة، وليس مبدأً ثابتاً في بناء النظام المالي الإسلامي.

المبحث الثاني القرض العام في فكر الجويني

يطرح الجويني بعداً جديداً مهما يمكن أن تعتمد عليه موارد بيت المال، وهو ما يتعلق بالقروض العامة، وهو يعتبر من القلائل في عصره ممن تصدى لهذا الموضوع كمصدر آخر من مصادر الإيرادات، وهو قد فتح الباب لمن جاء بعده من العلماء لمناقشة هذا الموضوع والحديث فيه.

(1236) مانسفيلد، علم الاقتصاد، مرجع سابق، ص191.

ويأتي هذا المبحث لمناقشة موضوع الاقتراض العام في ثلاث نقاط رئيسة هي:

1/2: مذاهب الفقهاء في القرض العام كما يعرضها الجويني:

1/1/2: تعريف القرض:

القرض لغة: القطع، وفي اصطلاح الفقهاء: دفع المال لمن ينتفع به على أن يرد بدله(1237).

والقرض العام في اصطلاح الفكر المالي الوضعي: "عقد تبرمه الدولة أو إحدى هيئاتها العامة مع الجمهور أو مع دولة أخرى، تتعهد بموجبه على سداد أصل القرض وفوائده عند حلول موعد السداد، وذلك طبقاً لإذن يصدر من السلطة المختصة"(1238).

وأما في الفكر المالي الإسلامي: فيختلف تعريف القرض العام عنه في الفكر المالي الوضعي؛ وذلك تبعا لاختلاف المبادىء التي يستند إليها، وجوهر الاختلاف بينهما أن القرض في الفكر الإسلامي لا يجري فيه ما يسمى بالفائدة التي هي عبارة عن الربا المحرم في الشرع.

(1237) د. نزيه حماد، معجم المصـــطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، مرجع سابق، ص276.

(1238)عادل فليح وطلال كداوي، اقتصاديات المالية العامة، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، 1989م، ص2.

وعلى ذلك يمكن تعريف القرض العام في الفكر المالي الإسلامي بأنه: "عقد تحصل الدولة بمقتضاه على المال من الجمهور أو المؤسسات المالية إذا دعت المصلحة إليه نظير تعهدها برد مثله عند حلول أجل السداد"(1239).

2/1/2: مذاهب الفقهاء في القرض العام:

تتفق أقوال الفقهاء في وجوب التوظيف على الأغنياء عند حدوث الأزمات والملمات، وعدم كفاية موارد بيت المال لتغطية هذه الالتزامات، كما مر آنفا.

ولكن أنظارهم تختلف في هذا التوظيف، أهو قرض يجب ردّه، أم فرض لا يرد؟.

وقد عرض الجويني آراء الفقهاء في هذه المسألة واستدلالاتهم، وناقشها، واتخذ له رأياً ودلل عليه. وتتلخص أقوال الفقهاء في قولين اثنين:

القول الأول: إنّ ما يأخذه الإمام من أموال الأغنياء هو اقتراض على بيت المال في جميع الأحوال، وإذا تحصّل لبيت المال مال في المستقبل، وجب رد القرض إلى صاحبه.

القول الثاني: ينقسم إلى حالتين:

(1239) د. حسين ريان، عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 278.

الحالة الأولى: إذا كان التوظيف عاماً على جميع الأغنياء والموسرين لم يكن قرضاً.

الحالة الثانية: إذا خصص التوظيف على بعض الأغنياء والموسرين كان قرضاً.

ويعبر عن هذه المذاهب بقوله: "من الناس من ذهب إلى أن الإمام يأخذ ما يأخذه في معرض الاقتراض على بيت المال على كل حال، فإن ثابت مدارّه ومحالبه، تعيّن ردّ ما اقترض، والمقرض يطالبه، وقال قائلون: إن عمّم بالاستيداء(1240) مياسير البلاد والمثرين من طبقات العباد، فلا مطمع في الرد والاسترداد، وإن خصّص بعضا، لم يكن ذلك إلا قرضا"(1241).

3/1/2: أدلة الفريقين:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

يستدل أصحاب القول الأول القائلين بالقرض في جميع الأحوال بما يأتي:

1- فعل النبي ﷺ فقد كان في أوقات الضيق، ونزول الملمات والحاجات، يقترض من الأغنياء، ويستعجل الزكوات، فلو كان يسوغ الأخذ من غير اقتراض لبيّنه ﷺ ليقتدي به الناس عند حدوث الملمات.

([1240]) الأخذ .

([1241]) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 391-392.

2- لو لم يكن التوظيف قرضاً، لأدى ذلك إلى الاستهانة بمد الأيدي إلى الأموال في جميع الأحوال، ولما وثق ذو مال بماله، لا في الحال، ولا في الاستقبال، وهذا خروج عن مقصد الشريعة في صيانة الأموال، ورعاية حرمتها.

3- يتفق الفقهاء على أن من كان لديه طعام، ووجد آخر مضطراً للطعام، مشرفاً على الهلاك، فإن صاحب الطعام غير ملزم ببذل طعامه من غير عوض.

ويرد الجويني على هذه الأدلة بما يأتي:

1- أمّا الدليل الأول، فيقول الجويني إن هذه الصورة المذكورة في الدليل هي في حال توقّع حصول الأموال وانتظارها في المستقبل، فالنبي ﷺ كان ينتظر حصول المال لبيت المال، وهذه الحالة لا ينكرها.

وأما ما ادّعوه أن النبي ﷺ كان يقترض في جميع الأحوال، فيصف الجويني ذلك بأنه زلل عظيم، وعبارته الآتية فيها البيان: "وأمّا ما ادّعوه من أنّ الرسول ﷺ كان لا يأخذ إلا وظيفة حاقّة، في أوان حلولها، أو يستقرض، فهذا زلل عظيم، فإنه كان إذا حاول تجهيز جند أشار على المياسير من أصحابه بأن يبذلوا فضلات أموالهم...، وكانوا ﷺ يتبادرون ارتسام مراسم الرسول ﷺ، على طواعية وطيب انفس، ويزدحمون على امتثال الأوامر، حائزين به أكرم الوسائل"(1242).

(1242) المرجع السابق، فقرة 399.

2- وأمّا الدليل الثاني، فيردّه الجويني بأنّ التوظيف إنما يكون بشروطه وضوابطه، وليس تشهيّا، وإذا تم التوظيف بشروطه، فإن الأموال التي تؤخذ من الأغنياء، لا تقارن بما يمكن حدوثه لو لم تؤخذ، وكأنه يشير بنظر ثاقب إلى قضية الأولويات وموازنة المصالح، فمصلحة الجماعة –الأمّة- مقدّمة على مصلحة الأفراد، وعبارته تشهد بذلك إذ يقول: "وما شبهوا به من أداء الأمر إلى إخلال، وإفضائه إلى امتداد الأيدي إلى الأموال، فلا احتفال بالأموال عند إطلال الأهوال على بيضة الإسلام، ولا يسوغ أخذ الأموال على الإهمال هزلا من غير استفصال"(1243).

3- وأمّا الإجابة عن الدليل الثالث، في عدم لزوم بذل الطعام للمضطر من غير عوض، فيقول الجويني إن قول الفقهاء هذا موجّه في حالة ما إذا كان للمضطر مال غائب أو حاضر، وأمّا إذا كان لا يملك شيئا فتتفق أقوالهم على وجوب سد جوعته، وردّ خلته من غير عوض، وهذا نص قوله: "ولا أعرف خلافاً أنّ سدّ خلاّت المضطرين في شتى المجاعات، محتوم على الموسرين، ثمّ لا يرجعون عليهم إذا انسلّوا من تحت كلاكل الفتن"(1244).

ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني:

(1243) المرجع السابق، فقرة 400.

(1244)المرجع السابق، فقرة 397.

وأمّا أدلّة القائلين بالقرض عند تخصيص التوظيف على أناس معينين، فهي عين أدلة القائلين بالقرض في جميع الأحوال، ولكنهم يحملونها على التخصيص، ودليلهم على ذلك هو العدالة، فالعدالة تقضي بأن يتحمل الجميع أعباء التوظيف، ولو كلّف بعض الأغنياء دون بعض، لأدّى ذلك إلى حقد وحزازات في النفوس، تفضي إلى خطر عظيم، والطريق لتحقيق العدل أن يعتبر ما وظف على هؤلاء الأغنياء قرضا يرد لهم عند حصول مال في بيت المال.

وأمّا أدلّة القائلين بالتوظيف عند التعميم على جميع الموسرين، فهي:

1- الإجماع: فقد وقع إجماع الفقهاء على أنّ سدّ حاجات الفقراء والمضطرين، فرض على الموسرين.

2- اتفاق الفقهاء: أيضاً على أنّ من رأى مسلماً مشرفاً على هلاك من حريق أو غرق، واحتاج إنقاذه إلى بذل ما عنده من جهد ومال، وجب عليه الإنقاذ، ولم يجز له أخذ العوض عن ذلك.

3- إجماع الفقهاء على وجوب الذب عن حريم الإسلام، وإذا لم يوجد في بيت المال ما يكفي لهذا الغرض، كان الواجب اضطراراً الأخذ من أموال الموسرين، لتمهيد الدين، وحفظ حوزة المسلمين(1245).

(1245) المرجع السابق، فقرة 410.

2/2: مذهب الجويني في القرض العام:

بعد عرض أقوال الفقهاء واستدلالاتهم في موضوع الاقتراض، أبدى الجويني رأيه في هذا الموضوع قائلاً: "لست أمنع الإمام من الاقتراض على بيت المال، إن رأى ذلك استطابة للقلوب، وتوصّلاً إلى تيسر الوصول إلى المال، مهما اتفقت واقعة، وهجمت هاجمة"(1246).

ويقول: "ولكنّي أجوّز الاستقراض عند اقتضاء الحال، وانقطاع الأموال"(1247).

ثم يُرجع الأمر إلى الإمام حسب تقدير المصلحة، فالأمر راجع إليه يقرر ما يراه الأنسب، يقول: "والذي قدّمته ليس تحريماً للاستقراض، ولكنّه تمهيد لما يسوغ للإمام أن يفعله، والأمر موكول إلى رأيه، أو استصوابه في افتتاح كل أمره ومآبه"(1248).

ومفهوم من النصوص أنّ الجويني وإن لم ينكر جواز الاستقراض، فإنّه لم يذهب إلى إطلاقه إلا في ضوء المصلحة القائمة والحاجة الملحة إليه. وهذا يعني أنّه لم يتعامل مع القروض كمبدأ عام تقوم عليه السياسة الماليّة للدولة لتنفيذ برامجها وخططها، وتمويل النفقات المترتبة عليها.

([1246]) المرجع السابق، فقرة 396.

([1247]) المرجع السابق، فقرة 398.

([1248]) المرجع السابق، فقرة 396.

وعلى ما يُشاهد اليوم من معاناة الدول الفقيرة التي ضاقت بها أزمات الديون بسبب التواطؤ في الاقتصاد العالمي وتحامله على هذه الدول، ونتيجة لارتفاع أسعار الفائدة المترتبة على القروض، وتزايد خدمات القروض التي أصبحت تشكل عبئاً ثقيلا يضع الدول المدينة في موقف لا تحسد عليه، فإنّ الجويني ينبّه إلى حقيقة هذه الأوضاع المختلّة، وما يترتب عليها من أزمات ونكبات، فنقرأ في عبارته: "لو استقرض لكان يؤدي ما اقترضه من مال فاضل، مستغنى عنه في بيت المال، وربما تمس الحاجة إلى ما يقدّره في الحال فاضلا، ثم يقتضي الحال استرداد ما وفيناه على المقرض، ويستدبر التدبير، فلا يزال في رد واسترداد، وما أدّى إلى التسلسل، فهو في وضعه لا يتحصّل"(1249).

فهو يشير بوضوح إلى مسألة توالي القروض، وعجز الدولة عن سدادها، والوقوع في آخر الأمر في شرك الدول الغنية التي تستخدم القروض لتحقيق ما تصبو إليه من الدول الفقيرة.

وجاء الإمام الغزالي -تلميذ الجويني- من بعده ليؤكد هذا الأمر، ويتبنى بفكره الثاقب رأي شيخه، إذ يقول: "إذا كان الإمام لا يرتجي انصباب مال إلى بيت المال، يزيد على مؤن العسكر، ونفقات المرتزقة في الاستقبال، فعلى ماذا الاتكال في الاستقراض مع خلو اليد في الحال، وانقطاع الأمل في المآل"(1250).

(1249)المرجع السابق، فقرة 394.

(1250) الغزالي، شفاء الغليل، مرجع سابق، ص242.

ففي النصوص السابقة لم يوافق الجويني ولا تلميذه الغزالي على السياسة المالية القائمة على القروض إذا فقدت هذه السياسة مصداقيتها، ولم يوجد لها ما يبررها من الاحتياطات الماليّة الحاضرة أو المستقبلة، ويعرض موقفه بتوقع: "فلا يزال في رد واسترداد" للدلالة على إمكانية الوقوع في مشاكل اقتصادية، وأزمات ماليّة ناتجة عن السلوك غير المخطط لسياسة الاقتراض، وهو في نفس الوقت يدل على أن الاقتراض لا ينبغي أن يمثل سياسة ماليّة ثابتة يعتمد عليها بيت المال لتمويل العجز المتحقق في جانب النفقات.

فالجويني يتخذ في مجال القروض موقفاً واضحاً يتمثل بجواز الاستقراض شرط أن توجد برامج اقتصادية صحيحة تخطط لها الدولة في الأجل القصير والأجل الطويل، أو تكون لها موارد ماليّة مرتقبة كافية لسداد الديون المترتبة عليها.

3/2: الاقتراض العام بين فكر الجويني والنظم الوضعية:

في هذه النقطة نبرز جملة من الفروق البارزة بين موقف الجويني من الاقتراض، وبين الحالة المتبعة لسياسة الدول الفقيرة في هذا المجال، واعتمادها المطلق على الديون الخارجية، مما أوقعها في مشاكل اقتصادية عديدة، مثل: التبعية للعالم الخارجي، الانكشاف الاقتصادي، خدمة أعباء الديون، اختلال الأوضاع المعيشية لسكانها، وغير ذلك من المشاكل، ويمكن إجمال هذه الفروقات بالنقاط الآتية:

أولاً: إنّ القرض عند الجويني يشترط فيه أن لا يجر نفعاً، فلو شرطت زيادة قدر أو صفة لم يجز، وهو يدخل في باب الربا المنهي عنه شرعاً، وهو شرط يتفق عليه جميع الفقهاء، تأسيساً على قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ * فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ}(1251)، وقول النبي ﷺ: "كل قرض جر منفعة فهو ربا"(1252). في حين أن الاقتراض المعاصر يقوم على أساس ربوي يضاعف من قيمة القرض حتى يصير أضعافاً مضاعفة، وفي هذا مخالفة صريحة لمنطوق كتاب الله تعالى، وسنة نبيه ﷺ.

وإن ما تعاني منه الدول الإسلامية من مشكلات اقتصادية عديدة منشؤه المخالفة لكتاب الله تعالى، وسنة نبيه ﷺ في هذا الأمر الذي توعّد الله تعالى لمرتكبه بالحرب، وذلك في قوله تعالى: {فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ}(1253).

(1251)البقرة: 278 – 279.

(1252) ضـــعيف جداً، وقد أبان الحافظ في التلخيص، مرجع ســـابق،34/3. عن علته، فقال: " في إســـناده سوَّار بن مصعب، وهو متروك ". لكنه صح موقوفا عن ابن عباس ﷺ. (الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار الســـبيل، إشـــراف محمد زهير الشاويش، ط2 بيروت، المكتب الإسلامي، 1405هـ – 1985م،274/1).

(1253) البقرة: 279.

والحرب جاءت بصيغة النكرة (حرب)؛ لتشير إلى أنها حرب مفتوحة وشاملة: "حرب على الأعصاب والقلوب، وحرب على البركة والرخاء، وحرب على السعادة والطمأنينة، حرب الغبن والظلم، حرب القلق والخوف، والمرابون أصحاب رؤوس الأموال العالميّة هم الذين يوقدون هذه الحروب، ويزحفون وراء أموالهم بقوة حكوماتهم وجيوشها، فتقوم الحرب، أو يثقل عبء الضرائب والتكاليف لسداد ديونهم، فيعم الفقر والسخط بين الكادحين والمنتجين"(1254).

ثانياً: إنّ تبرير الجويني لجواز القرض قائم على أساس المصلحة المعتبرة، أي المصلحة العامة والضرورية والقطعية، التي يعود نفعها على سائر أفراد المجتمع، فإذا لم يوجد هذا النوع من المصلحة فإنه لا مبرر للاقتراض.

وهذا الضابط الشرعي المتمثل بالمصلحة العامة لتبرير القرض، لا نجد ما يقابله في عمليّة القرض الربوي الذي لا يستند إلى أي أساس أوضابط يمكن الاستفادة منه لمجموع الأمة. بل على العكس من ذلك، فإنه يمكن تصور الحلقة المفرغة للتخلف الذي تعيشه الدول المدينة بسبب القروض وارتفاع المديونية، وذلك أنّ الموارد الاقتصادية للدول الفقيرة يسيطر عليها قطاعات النشاط الأوّلي،

(1254) سيد قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، 331/1 .

فيتراجع هيكلها الانتاجي في مجال الصناعة والزراعة والخدمات، مما يساهم بانكشافها اقتصاديا للخارج، من خلال الاعتماد على استيراد السلع الاستهلاكية، التي تحاكي النمط الاستهلاكي الترفيهي والمظهري، علاوة على أنّ اتجاه الصادرات يتركز في استخدام الموارد التي تكون في العادة من المواد الأوّلية(1255).

ثالثاً: إنّ الاقتراض عند الجويني هو اقتراض مخطط، بمعنى أنّه يتلاءم مع قدرات الدولة على الالتزام بالسداد، سواء كان في الأجل القصير أو الأجل الطويل، فإذا لم تستطع الدولة أو لم تكن تتوقع حصول مال لبيت المال لتسديد ديونها، فإن الاقتراض لا يجوز، أمّا في حال الدول الفقيرة فإن مشاكل المديونية تقع نتيجة عدم قدرتها على الالتزام بالسداد في الأجل المحدد، وهذا مردّه عدم التخطيط للسداد، ونتيجة لذلك فإن الدول الفقيرة تتحمل مزيدا من الأعباء لخدمة المديونية، وهذه الأعباء الجديدة ينتج عنها بعض المشكلات الاقتصادية مثل:

(1255) رمزي زكي، حوار حول الديون والاستقلال، آفاق اقتصادية، مطبعة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1986م، ص33.

أ- توجيه استخدامات الدخل الوطني للدولة المدينة لتحمل أعباء الديون، بدلا من توجيهه نحو الاستهلاك أو الادخار، وهو الأثر الذي أشار إليه الجويني عند حديثه عن الأسباب التي يرجح فيها التوظيف على الاقتراض، يقول: "والذي يجب التعويل عليه أنّ كل واقعة وقعت في الإسلام تعيّن على ملتزمي الإسلام أن يقيموا أمر الله فيها، إمّا بأنفسهم إذا فقدوا من يليهم، أو بأن يتبعوا أمر واليهم... فإذا نفدت فلا مطمع في مرجع، فإن درّ لبيت المال مال، فحظ المسلمين منه تهيؤه للحاجات في مستقبل الأوقات"(1256).

فهي إشارة إلى وجوب توجيه الأموال إلى الادخار الذي يعود بالنفع على مجموع الأمة في مستقبل الأوقات، وما يستجد لها من مطالب وحاجات.

ب- انكماش قدرة الدولة المدينة على توليد الصادرات اللازمة لتمويل الواردات، وينتج عن هذا أحد ثلاثة أمور(1257):

(1256) الغياثي، مرجع سبق، فقرة 395.

(1257) ياسر الحوراني، اقتصاديات الفقر في الشريعة الإسلامية، ، دار الفكر، الأردن، 1998، ص58.

- لجوء الدولة إلى تغطية تكاليف الدَّين من احتياطياتها من الذهب والعملات، مما يجعل موقف الدولة حرجاً في مواجهة الطوارىء والأزمات الاقتصادية.

- الحد من الاعتماد على الواردات، فتزيد السياسة الانكماشية من تدني مستويات المعيشة، وتساعد على انهيار معدلات النمو الاقتصادي، وعدم إمكانية التقدم التنموي من جديد.

- تكريس حالة التبعيّة للدولة المدينة في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وفرض القيود الصارمة عليها تنفيذاً للبرامج والأهداف التي تسعى إليها الدول الكبرى، والقائمة على سيطرة مبدأ الغلبة والقوة المادية، وهو أمر ملاحظ بوضوح في عالم اليوم.

رابعاً: إنّ مفهوم الاقتراض عند الجويني لا تتجاوز مساحته حدود العلاقة القائمة بين الدولة والأغنياء من المسلمين، ويكون على سبيل الإلزام(1258)، ولا يتخذ بعداً دوليّاً كما هو السائد اليوم، والذي تقوم فيه علاقة غير متكافئة بين الدول الإسلامية المدينة، والدول الرأسمالية ذات الأطماع والمصالح الاقتصادية، والتي تخوض من خلاله في أغلب الأحيان معركة أيدلوجية مذهبية ضد العالم الإسلامي، لتركيعه وتطبيعه مع القيم والمبادىء الجديدة.

(1258) د.رفيق المصري، أصول الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص137.

خامساً: إنّ إلزامية القرض الذي يجيزه الجويني يتحدد من خلال طرفين، هما الدولة والأغنياء، ونلاحظ من هذه العلاقة أنّ الطرف المقترض أقوى من الطرف المقرض، ولذلك يكون الاقتراض إلزامياً ولو تجاوز رغبة الأغنياء؛ لأنّه يخدم مصلحة عامة، والأهم من ذلك أنّه لا مجال لوجود الاستغلال من المقرض على المقترض، ذلك أن المقرض هو الطرف الضعيف، والمقترض هو الطرف الأقوى.

غير أنّ العلاقة السائدة في واقعنا اليوم، على النقيض تماماً، فالدول المانحة للقروض هي الأقوى والأكثر نفوذاً بين طرفي التبادل، وعلى هذا الأساس تكون القروض مظنّة للاستعلاء والاستجداء، ووسيلة لفرض شروط القوي على الضعيف، والغني على الفقير.

سادساً: يشير الجويني إلى مبدأ الالتزام بترتيب مصادر الإيرادات، فالدولة لا تلجأ إلى الاقتراض ابتداء، بل الواجب الاعتماد أولا على الموارد الدورية لخزينة الدولة، والتي منها التوظيف وسائر الموارد العامة لبيت المال، فإذا عجزت تلك الموارد عن الوفاء بالنفقات العامة، كان السبيل أخيراً إلى الاقتراض، ونجد ذلك في قوله: "فإن كان في بيت المال مال، استمدت كفايتها من ذلك المال، وإن لم يكن في بيت المال مال، نزلت على أموال كافة المسلمين، فإذا حدث مال، تهيّأ ما حدث للحوادث المستقبلة"(1259)،

([1259]) الغياثي،مرجع سابق، فقرة 396.

ثم يقول: "ولكني أجوز الاستقراض عند اقتضاء الحال، وانقطاع الأموال ومصير الأمر إلى منتهى يغلب على الظن فيه استيعاب الحوادث لما يتجدد في الاستقبال"(1260).

من كل ذلك، نخلص إلى أنّ موقف الجويني من جواز الاستقراض تقرره المصلحة المعتبرة، فهو في إجازته للاقتراض، إنّما ينطلق من أسس اقتصادية وسياسية واجتماعية، مبناها ومردّها الحرص على مصالح مجموع الأمة.

وعلى ضوء ذلك، لا يمكن للدول الإسلامية المدينة أن تستند على إجازة الجويني وغيره من العلماء، كمبرر شرعي لحالتها الراهنة؛ لأنّ الفروقات والضوابط التي مرت، تنفي إمكانية الاستفادة من هذا التبرير.

المبحث الثالث تعجيل الإيرادات

يطرح الجويني بعداً آخر، وصيغة جديدة من صيغ تمويل عجز الموازنة يمكن الاستفادة منها، وتتمثل هذه الصيغة في قيام الدولة بجباية إيرادات سنة لاحقة -غير السنة التي تعد عنها الموازنة- يقول الجويني: "وما ذكره الأولون من استسلاف رسول الله ﷺ عند مسيس الحاجات واستعجاله الزكوات فلست أنكر جواز ذلك"(1261).

(1260) المرجع السابق، فقرة 398.

(1261) المرجع السابق، فقرة 398.

والمورد المقصود بالتعجيل هو الزكاة -كما هو ظاهر من عبارة الجويني-، والزكاة في بعض الأموال يشترط لوجوبها حولان الحول، وتعجيل الزكاة معناه جباية الزكاة وتحصيلها قبل مجيء الحول. ونتناول هذه المسألة من خلال النقطتين الآتيين:

1/3: مذاهب الفقهاء وأدلتهم:

للفقهاء في هذه المسألة رأيان:

1/1/3: الرأي الأول:

جواز تعجيل الزكاة وإخراجها قبل موعد استحقاقها، وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة(1262)،

(1262) انظر: الميرغناني، الهداية شـــرح بداية المبتدىء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415-1995م، 154/2. وانظر: الشيرازي، المهذب مع المجموع، مرجع سابق، 144/6. وانظر: ابن قدامة، المغني، مرجع سابق،630/2.

وهو قول طائفة من التابعين منهم سعيد بن جبير(1263) والزهري(1264) والأوزاعي(1265) وإسحاق وأبي عبيد(1266)،

(1263)سعيد بن جبير الأسدي (46-95 هـــ) تابعي حبشي الأصل، كان تقياً وعالماً بالدين درس العلم عن عبد الله بن عباس حبر الأمة وعن عبد الله بن عمر وعن السيدة عائشة أم المؤمنين في المدينة المنورة، سكن الكوفة و نشر العلم فيها و كان من علماء التابعين، فأصبح إماما و معلما لأهلها، قتله الحجاج بن يوسف الثقفي بسبب خروجه مع عبد الرحمن بن الأشـــعث في ثورته على بني أمية. مات سعيد شهيدًا في 11 رمضان 95 هـ الموافق 714م.(الذهبي، سير أعلام النبلا، مرجع سابق، 287/5).

(1264)الإمام الزهرى هو: محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة القرشـــى الزهرى الفقيه أبوبكر الحافظ المدنى أحد الأئمة الأعلام وعالم الحجاز والشـــام، فى ســـنة خمسين، أو سنة إحدى و خمسين. وتوفي في شـــهر رمضـــان سنة 124 هـــ ودفن بشغب،آخر حّد الحجاز وأول حد فلســطين.(انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، مرجع سابق، 445/9. وانظر: الذهبي، ســير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 326/5. وانظر: د. أحمد السيد أحمد حطيبة، مجلة الأزهر، الجزء الســادس، السنة الثامنة والستون، جماد الأخر 1416 هـــ - نوفمبر 1995م).

(1265)الأوزاعي: هو الإمـــام الفقيه عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي وكنيته لأبيه أبو عمرو على عادة بعض العرب بالرغم أن أبنه اســـمه محمد، وهو عالِم أهل الشـــام. ولد بمدينة بعلبك في عام 88 هـــــ/707م. لقب بالأوزاعي نســـبة إلى محلة "الأوزاع" وهي قرية خارج باب الفراديس من قرى دمشق إلا ان اصلة نسبة يعود إلى قبيلة ســـيبان الحضـــرمية القحطانية. (الذهبي، ســـير أعلام النبلاء، مرجع سابق، 86/7).

(1266) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، 630/2.

وهو القول الذي تبناه الجويني ورأى العمل به عند اقتضاء الحال وانقطاع موارد بيت المال الاعتيادية.

ويستدل أصحاب هذا الرأي بما يأتي:

1- أن الإسلام قد دعا إلى المسارعة في فعل الطاعات والقربات، قٌال تعالى: {فَاسْتَبِقُواْ الْخَيْرَاتِ}(1267) وقال تعالى: {وَسَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ}(1268). فالآيتان الكريمتان فيهما حث صريح على المبادرة والمسارعة إلى فعل الخيرات والطاعات على اختلاف أنواعها، إلا ان تعجيل الزكاة يعتبر أكثر أهمية وترغيباً خاصًة إذا كان ما يدعو لذلك كحدوث طارئ أو حاجة للمسلمين يحتاج معها مستحقو الزكاة إلى مال(1269).

2- ما روي عن علي بن أبي طالب ﷺ قال: "إن العباس سأل النبي ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له في ذلك"(1270).

([1267]) البقرة: 148.

([1268])آل عمران: 133.

(1269) د. القرضاوي، فقه الزكاة، مرجع سابق، 822/2-823.

(1270) الترمذي، الجامع الصحيح، مرجع سابق، الزكاة، ما جاء في تعجيل إخراج الزكاة 63/3، ح(678)، قال البغوي: حديث حسن، (انظر: أبو محمد الحسين بن مسعود، شرح السنة، تحقيق شعيب الارنؤوط، المكتب الإسلامي، بيروت، 31/6، ح(1577).

3- ما رواه الحسن بن مسلم عن النبي ﷺ أنه قال لعمر ﷺ: "إنا كنا قد تعجلنا مال العباس لعامنا هذا عام أول"(1271).

4- ما رواه أبو هريرة ﷺ قال، بعث رسول الله ﷺ عمر على الصدقة فقيل: منع ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس عم رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: "ما ينقم ابن جميل إلا أن كان فقيرا فأغناه الله وأما خالد فإنكم تظلمون خالدا، وقد احتبس أدرعه وأعتاده في سبيل الله، وأما العباس فهي علي ومثلها معها"(1272).

5- أن تعجيل الزكاة تعجيل لما قد وجد سبب وجوبه وهو النصاب قبل وقت وجوبه، فجاز قياساً على تعجيل قضاء الدّين قبل حلول أجله، وأداء كفارة اليمين بعد الحلف وقبل الحنث(1273).

(1271) البيهقي، السنن الكبرى، مرجع سابق، الزكاة، تعجيل الزكاة، 111/4 . الدارقطني، سنن الدارقطني، تصحيح عبدالله المدني، دار المحاسن، القاهرة، 124/2، وهو صحيح الإسناد .

(1272) متفق عليه والرواية لمسلم: صحيح مسلم بشرح النووي، مرجع سابق، كتاب الزكاة، باب تقديم الزكاة ومنعها،63/4، ح983. (وانظر: البخاري، كتاب الزكاة، باب قوله تعالى **{ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ}**، 534/2، ح 1399.

(1273) انظر: ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، 630/2 . وانظر: النووي، المجموع، مرجع سابق، 145/6- 146. وانظر: السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، 177/2 .

2/1/3: الرأي الثاني:

ذهب الإمام مالك رحمه الله إلى عدم جواز إخراج الزكاة قبل الحول، إلا أن يكون قد قرب الحول أو قبله بزمن يسير. جاء في المدونة: "قلت أرأيت الرجل يعجل زكاة ماله في الماشية وفي الإبل أو في الزرع أو في المال لسنة أو لسنتين يجوز ذلك؟ قال: لا. قلت: وهذا قول مالك؟ فقال: نعم. قال وقال لي مالك: إلا أن يكون قرب الحول أو قبله بشيء يسير فلا أرى بذلك بأسا، وأحب إلي أن لايفعل حتى يحول عليه الحول"(1274).

ويستدل الإمام مالك رحمه الله بما يأتي:

1- أن الزكاة عبادة لا يجوز إخراجها قبل وقتها كالصلاة حيث لا يجوز أداؤها قبل وقتها، حيث شبه من يعجل زكاته بمن صلى الظهر قبل زوال الشمس(1275).

2- أن الحول أحد شرطي الزكاة فلم يجز تقديم الزكاة عليه(1276).

(1274)مالك بن أنس، المدونة الكبرى، رواية ســحنون التنوخي، طبع على نفقة الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان، حققها وراجعها السيد علي الهاشمي، 243/1.

(1275) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مرجع سابق، 274/1.

(1276) ابن قدامة: المغني، مرجع سابق،، 630/2.

وذكر ابن رشد أن سبب الخلاف في المسألة راجع إلى النظر إلى الزكاة من حيث: هل هي عبادة، أو حق واجب للمستحقين؟ فمن قال عبادة وشبهها بالصلاة لم يجز إخراجها قبل الوقت، ومن شبهها بالحقوق الواجبة المؤجلة أجاز إخراجها قبل الأجل على جهة التطوع"(1277).

والذي يترجح من القولين -والعلم عند الله تعالى- هو القول بجواز تعجيل الزكاة؛ وذلك للآثار الواردة التي تؤيد صحة هذا القول، ولأن الوقت إذا دخل في الشيء رفقا بالإنسان كان له أن يعجله ويترك الإرفاق بنفسه كمن عجّل حقاً مؤجلاً لآدمي(1278).

وأما ما استدل به الإمام مالك، فيجاب عنه بأن الصلاة عبادة محضة والتوقيت فيها محدود بالشرع غير معقول فيقتصر عليه دون تقديم ولا تأخير(1279).

2/3: مدى جدوى تعجيل الزكاة كأحد حلول عجز الموازنة:

بعد ثبوت قوة الرأي الذي استدل به القائلون بصحة تعجيل الزكاة، يتوجه السؤال الآتي: ما مدى جدوى هذا الرأي كأداة مالية من الأدوات التي تسهم في حل عجز الموازنة في النظام الإسلامي؟.

(1277) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مرجع سابق، 274/1.

(1278) حمد بن محمود بن إبراهيم الخطابي، معالم الســـنن، المكتبة العلمية، بيروت، 1981م، 224/2.

(1279) ابن قدامة،المغني، مرجع سابق، 630/2.

يرى البعض أن تعجيل الزكاة يسهم في مساعدة الدولة لسد الحاجات والضرورات التي تعرض لها عند عدم كفاية موارد الدولة وحصول العجز في موازنتها، ويرى أصحاب هذا الرأي أن للحاكم المسلم عند حاجته للمال وليس في بيت المال ما يكفي لسد هذه الحاجة وخاصّة عند حاجة مستحقي الزكاة أن يندب المسلمين ويحثهم على تعجيل إخراج زكاة أموالهم أو أن يستلف منهم زكاة أموالهم مقدماً عند بلوغها النصاب كما فعل النبي ﷺ عندما تسلّف من عمه العباس زكاة ماله عندما تعجله بإخراجها قبل وقتها بعامين كما ورد في الحديث الذي تقدّم ذكره(1280).

وبناء على هذا الرأي فأن ما يعجّل من أموال الزكاة لا يلزم استخدامه في مصارف الزكاة فحسب، بل يجوز سد الحاجات العامة منه، ثم يوزع على المصارف عندما يحل وقت استحقاقها على المالك، فتعتبر ديناً على الموازنة العامة لصالح موازنة الزكاة(1281).

([1280]) انظر: د. يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مرجع سابق، 827/2. وانظر: د. وليد الشايجي، المدخل إلى المالية العامة الإسلامية، مرجع سابق، ص 198.

(1281)محمد القري، بحث العجز المالي الحكومي في الاقتصاد الإسلامي، مجلة بحوث الاقتصاد الإسلامي، الجمعية الدولية للاقتصاد الإسلامي (ليستر- بريطانيا)، 1992م، مجلد2، عدد1، ص42 .

ويرى آخرون أن التعجيل يعتبر رخصة لصاحب المال، فهو بذلك راجع إلى اختياره، فله أن يعجل زكاته بناء على تسويغ الشارع له في ذلك، وله أن لا يعجل وأن يؤدي الزكاة في وقتها. وبناء على هذا فلا يمكن للدولة أن تلزم صاحب المال بتعجيل زكاته سنتين أو ثلاثة أو أكثر مثلاَ، لأن ذلك فيه إيجاب شيء لم يجب عليه، وإلزام بما لا يلزم، إذ الواجب في حقّه زكاة السنة التي مضت، أما زكاة السنة أو السنوات القادمة فلا يلزم بها قبل انقضائها والأدلة على ذلك ما يأتي:

1- الحديث الوارد في الاستدلال بجواز التعجيل جاء فيه أن العباس هو الذي سأل النبي ﷺ ذلك، فالتعجيل لم يكن إلزاماً من النبي ﷺ بل كان ترخيصاً للعباس رضي الله عنه.

2- ما ذكره الخطابي بقوله : "إن الأجل إذا دخل في الشيء رفقاً بالإنسان فإن له أن يتنازل عن حقّه ويترك الارتفاق به، فالأجل في الزكاة ارتفاق من حق الإنسان، فيجوز له تركه، وبالمقابل يحوز له التمسك به لأنه حقه".(1282)

3- ما ذكره ابن رشد في توجيه قول المجيزين للتعجيل من أن من شبهها بالحقوق الواجبة المؤجلة أجاز إخراجها قبل الأجل على جهة التطوع، وهو الوارد في عبارة الجويني المتقدمة: "وأما ما ادّعوه من استسلاف رسول الله ﷺ عند مسيس الحاجات واستعجاله الزكوات فلست أنكر جواز ذلك"، فالتعجيل على سبيل الجواز وهو تطوع من جهة المالك.

1282) الخطابي ، معالم السنن ، مرجع سابق ، 224/2.

وبناء على هذا الرأي فإن التعجيل في الزكاة لا يمكن اتخاذه أداة مالية إجبارية تلزم الدولة الأفراد به، لكن يمكن أن تكون أداة اختيارية تتخذها الدولة برضا أصحاب الأموال(1283)، كما يمكن أيضاً وقياساً على جواز تعجيل الزكاة على المسلمين عند الحاجة والضرورة، أن يقال بجواز أن تطلب الدولة الإسلامية من غير المسلمين على وجه الندب والاختيار ودون إجبار تعجيل إخراج الفرائض المالية المطلوبة منهم قبل أوانها عند الحاجة والضرورة(1284).

كما أن بالإمكان تعجيل بعض الإيرادات الأخرى مثل إيجارات أملاك الدولة لأكثر من الفترة المحددة عادة، وكذا تقديم أثمان بعض الموارد المباعة كالبترول مثلا وما شابه ذلك(1285).

([1283]) سعد اللحياني، الموازنة العامة في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص 225.

(1284) د.وليد الشـــايجي، المدخل إلى المالية العامة الإســـلامية، مرجع سابق، ص 199.

(1285)وجيه الوجيه، الموازنة العامة في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص 277.

المبحث الرابع فائض الموازنة العامة في فكر الجويني

بعد الحديث عن تمويل العجز في الموازنة العامة، يأتي هذا المبحث ليعرض الصورة المقابلة، أي كيف يكون التصرف عند وجود فائض من المال في بيت المال؟، وهو ما يعبر عنه في الوقت المعاصر بفائض الموازنة العامة، ويأتي الحديث عن هذا الموضوع ضمن السياق الذي طرحه الجويني، وذلك من خلال النقطتين الآتيتين:

1/4: فائض بيت المال تاريخياً وفقهياً:

1/1/4: فائض بيت المال تاريخياً:

تشير كتب السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي إلى أن الدولة الإسلامية واجهت حالتين لبيت المال:

الحالة الأولى: في عهد النبي ﷺ وخلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه حيث لم تكن الإيرادات تكفي النفقات العامة بالمعنى الحديث، فكل ما كان يأتي لبيت المال يوزّع، ومما يدل على ذلك ما يأتي:

1- ما ورد عن قبيصة بن مخارق الهلالى قال: "تحملت حمالة فأتيت رسول الله ﷺ أسأله فيها فقال: "أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها"(1286). مما يشير إلى أن أموال الزكاة لم تكن أحياناً تكفي لمقابلة بعض أوجه الإنفاق المخصصة لها.

2- ما رواه حنظلة بن صيفي -الذي كان كاتباً لرسول الله ﷺ وكان يضع عنده خاتمه- أن رسول الله ﷺ قال: "الزمني واذكرني بكل شيء لثالثة" قال: "فكان لا يأتي علي مال ولا طعام ثلاثة أيام إلا أذكره فلا يبيت رسول الله ﷺ وعنده شيء منه"(1287).

3- في عهد الصديق ﷺ كان إذا ورد المدينة مال من بعض البلاد أحضره إلى المسجد وفرّقه بين مستحقيه، ولما توفي أبو بكر جمع عمر ﷺ الأمناء وفتح بيت المال فلم يجدوا فيه شيئاً غير دينار سقط من غرارة(1288).

الحالة الثانية: وجود فائض في بيت المال بمعنى زيادة الإيرادات عن النفقات، وظهر ذلك فيما يأتي:

([1286]) رواه مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي، مرجع سابق، 144/4، كتاب الزكاة، باب من تحل له المسألة، ح1044. ورواه أبو داود والنسائي وأحمد وغيرهم .

(1287) رياض العبد الله، وعوض خلف، المسلمات المحاسبية في الشريعة الاسلامية، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والانسانية، المجلد الرابع، العدد 3،اكتوبر، 2007م، ص77.

(1288)محمد ضياء الريس، الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية، دار الأنصار، القاهرة، د.ط، ص139.

1- في عهد عمر بن الخطاب ﷺ وفي سنة خمس عشرة للهجرة لما استوثق الأمر للمسلمين في الشام ومصر والعراق و دوّن الدواوين وفرض الخراج وزادت الإيرادات عن النفقات فرض للناس العطاء(1289).

2- يروى أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن، وهو بالعراق "أن أخرج للناس أعطياتهم" فكتب إليه عبد الحميد: "إني قد أخرجت للناس أعطياتهم، وقد بقي في بيت المال مال، فكتب إليه: "أن انظر كل من أدان في غير سفه ولا سرف فاقض عنه"، فكتب إليه: "إني قد قضيت عنهم، وبقي في بيت مال المسلمين مال"، فكتب إليه: "أن انظر كل بكر ليس له مال فشاء أن تزوجه فزوجه وأصدق عنه"، فكتب إليه: "إني قد زوجت كل من وجدت، وقد بقي في بيت مال المسلمين مال"، فكتب إليه بعد مخرج هذا: "أن انظر من كانت عليه جزية فضعف عن أرضه فأسلفه ما يقوي به على عمل أرضه، فإنا لا نريدهم لعام ولا لعامين"(1290).

(1289) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مرجع سابق، 350/1.

(1290) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، 363/1، بند 636.

2/1/4: فائض بيت المال في نظر الفقهاء:

قبل ذكر أراء الفقهاء في كيفية التصرف في فائض بيت المال، لا بد من بيان أنه لا يمكن اعتبار المال فائضاً إلا إذا تم تغطية جميع نفقات الدولة سواء الجارية منها أو التحويلية أو الاستثمارية، فإذا فاضت الإيرادات بعد ذلك، فيرد السؤال الآتي: أين يوجه هذا الفائض؟.

لقد تناول الفكر المالي الإسلامي هذا الموضوع؛ نظراً لأهميته من الناحيتين الشرعية والاقتصادية، فمن الناحية الشرعية يعتبر المال أمانة في يد صاحبه فرداً كان أو دولة، والتصرف فيه ينبغي أن يراعي المصلحة، ولا بد أن يخرج من الذمة حسب مقصود الشرع ومراده، ومن الناحية الاقتصادية فيجب أن يصرف المال في الوجه الذي يحقق أهداف الدولة ويلبي حاجات أفرادها ويسهم في نهضتها وازدهارها، ويحفظ لها قوتها ومنعتها.

ومن الناحية الاقتصادية أيضا تبرز أمامنا ثلاث طرق للتصرف في هذا الفائض:

1- إنفاقه على الأفراد بشكل مباشر على صورة زيادة في الأجور والمرتبات، والتوسع في نفقات الضمان الاجتماعي، وتقديم المساعدات والهبات، وما شابه ذلك.

2- إنفاقه على مشاريع استثمارية واستهلاكية، والتوسع في تقديم الخدمات وإقامة المتنزهات، وبناء المدارس والمستشفيات، وغير ذلك .

3- اتخاذ هذا الفائض كاحتياطي ادخاري لا يتم إنفاقه، بل يتم حجزه لمواجهة حالات مستقبلية طارئة .

وتتفق أنظار الفقهاء على وجوب التصرف في فائض المال حسب المصلحة، إعمالا للقاعدة الفقهية: "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"(1291)، لكن أنظارهم تختلف في ما هيّة المصلحة في هذا الأمر؟، وللفقهاء في هذه المسألة رأيان:

الرأي الأول: يرى أصحاب هذا الرأي أن الفائض من بيت المال يضاف إلى أموال النفقات العامة فينفق في أوجه الاستهلاك أو الاستثمار أو كليهما بشرط تحقيق مصلحة للمسلمين. وهذا المذهب هو المشهور عند الشافعية ورواية للمالكية(1292)،

([1291]) السيوطي، الأشباه والنظائر، مرجع سابق، ص121.

([1292]) انظر: الشـــربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، 99/3. وانظر: الرملي، نهاية المحتاج، مرجع ســـابق، 142/6. وانظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص327.

أي أن أصحاب هذا الرأي يقولون بنـزف بيت المال، ولا يرون ادّخار ما يفيض منه إلى سنة تالية .وقد عبّر الجويني عن هذا الرأي بقوله: "وقد ذهبت طوائف من علماء السلف إلى أن الإمام إذا أوصل كل ذي حق إلى حقه، ففضل في بيت المال مال، فلا سبيل إلى تبقيته، بل يتعين تفريقه، واستيعاب جميع ما احتوته يد الإمام من الأموال -إلى أن يقول- فحاصل هذا المذهب أنه لا يبقى في منقرض كل سنة في بيت المال مال، ويرتب في استقبال السنة المنتظرة أموالها"(1293).

وأشار الماوردي أيضاً إلى هذا الأمر بقوله: "وإذا فضلت حقوق بيت المال بعد صرفها، فقد اختلف الفقهاء في فاضله، وذهب الشافعي إلى أنه يفيض على أموال من يعم به صلاح المسلمين ولا يدّخر، لأن النوائب تعيّن فرضها عليهم إذا حدثت"(1294).

وإذا احتاج الحاكم أموالا للأمور الطارئة والحادثة فإنه يأخذ من الجهة ذات العلاقة، على ما مر سابقاً في التوظيف.

([1293]) الغياثي، مرجع سابق، الفقرتان 354، 358.

([1294]) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص327 .

ويستدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة، ترجع في مجملها إلى أصل واحد وهو:

1- أنه لم يرد عن النبي ﷺ ولا عن صحبه الراشدين أنهم ادخروا، بل ورد عنهم خلاف ذلك بأنهم كانوا ينفقون ما لديهم من فائض في بيت المال، ويستشهدون لذلك بالروايات الآتية:

أ- ما رواه أبو عبيد عن الحسن بن محمد "أن رسول الله ﷺ لم يكن يقبل مالاً عنده ولا يبيته"(1295) أي أن النبي ﷺ كان ينفق الأموال أولا بأول ولا يحتفظ بها.

ب- ما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أن قائلاً قال له عند فرض العطاء: "يا أمير المؤمنين لو تركت في بيوت الأموال عدّة لكون إن كان -لحادث إن حدث- فقال ﷺ: كلمة ألقاها الشيطان على فيك وقاني الله شرّها، وهي فتنة لمن بعدي، بل أعدّ لهم ما أمرنا الله ورسوله، طاعة لله ورسوله، فهما عدتنا التي بها أفضينا إلى ما ترون، فإذا كان هذا المال ثمن دين أحدكم هلكتم"(1296).

(1295) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، 1/ 360، بند (628).

(1296) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مرجع سابق، 351/1 .

ج- ما رواه أبو عبيد عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه دخل بيت المال فاستخف به وقال: "لا أمسي وفيك درهم، ثم أمر رجلاً من بني أسد فقسمه، حتى أمسى"(1297).

كما روي عنه ﷺ أنه أعطى العطاء في سنة ثلاث مرات ثم أتاه مال من أصفهان فقال: "اغدوا إلى عطاء رابع، إني لست لكم بخازن"(1298).

الرأي الثاني: يرى أصحاب هذا الرأي أن يحتفظ بالفائض ويدّخر في بيت المال لمواجهة النفقات الطارئة، وهذا هو مذهب أبي حنيفة فيما نقل عنه، والمحققون في مذهب الشافعية وبعض المالكية(1299).

وبهذا الرأي يقطع الجويني ويقرر أنه الواجب الذي لا ينبغي الحيد عنه، إذ يقول: "والذي أقطع به أن الحاجات إذا انسدت، فاستمكن الإمام من الاستظهار بالادخار، فحتم عليه أن يفعل ذلك، ولست أرى ذلك من مسائل التحري التي تتقابل فيها مسالك الظنون"(1300).

(1297) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، 1/ 386، بند 684.

(1298) المرجع السابق، الجزء والصفحة، بند 685.

(1299) انظر: الشـــربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، 3/99. وانظر: الرملي، نهاية المحتاج، مرجع ســابق، 6/142. وانظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص 327.

(1300) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 359.

وقال أيضا: "والذي ذهب إليه المحققون أن له -أي الحاكم- أن يدّخر في بيت المال لأجل الحوادث"(1301).

والأدلة التي يستند إليها اصحاب هذا الرأي عديدة، منها:

1- القياس: الأصل فيه توفير الرجال وإعدادهم، وحكمه الوجوب، والفرع المقيس هو تأمين الأموال، والعلة الجامعة بينهما تأمين الأمة من المخاطر وصيانتها، فاتحدت علة الأصل بعلة الفرع، فوجب اتحاد الحكم.

وعن هذا القياس يعبر الإمام الجويني بقوله: "ليس يخفى على ذي بصيرة أنّ الإمام يحتاج إلى الاعتضاد بالعدد والعتاد، والاستعداد بالعساكر والأجناد، فيجب أن يكون معسكره معقوداً، فلن تقوم الممالك إلا بجنود مجندة، وعساكر مجردة"(1302).

ويقول أيضاً: "فإذا تقرر أنه يتحتم استظهار الإمام بالأعوان والأنصار، فلا بدّ من الاستعداد بالأموال"(1303).

([1301]) الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، كتاب قسم الفيء والغنيمة، 11 / 384 .

(1302) الغياثي، مرع سابق، فقرة 346.

([1303]) المرجع السابق، فقرة 348.

2- أن الواجب على الحاكم القيام على مصلحة الأمة، الأهم فالأهم، فكيف يطلب من الحاكم أن يبني القناطر والجسور، ويترك مستلزمات العسكر والثغور، وقول الجويني الآتي فيه البيان: "وإذا كان منصب الإمام القوام على طبقات الأنام مقتضيا أن يتحرى الأصلح فالأصلح، فكيف يليق بنظر ذي تحقيق أن يبدد الأموال في ابتناء القناطر والدساكر، ويترك ما هو ملاذ العساكر؟"(1304).

3- أن النوائب والحوادث تطرأ ولا بدّ لها من ادخار لمواجهتها والقيام بأعبائها، حتى حاجات المجتمع وأعباء الدولة فهي لا تنتهي، فإذا انتهت حاجة الفقراء في مكان ما ظهرت الحاجة في مكان آخر، حتى لو افترضنا جدلاً انتهاء حاجات الفقراء في المجتمع بأكمله ظهرت نفقات المصالح العامة، وهي واسعة وشاملة، عبّر عنها الجويني بقوله: "وأما المال المرصد للمصالح فلا يتصور انقطاع مصارفه والإمام يبدأ بالأهم فالأهم"(1305).

4- دليل هو عبارة عن رد على من يقول إن الحاكم إذا احتاج مالا عند حدوث الطوارىء والنوائب أخذه من الجهة التي يراها، فالرد: أن هذا نظر ضعيف لايقدر العواقب، فلو جاز مثل هذا الأمر لجاز للحاكم أن يترك تجهيز الجند والاستعداد بهم، وعندما تكون هناك حاجة لهم فإنه يندبهم للمجيء وتلبية الواجب، ولا عاقل يقول بهذا.

(1304) المرجع السابق، فقرة، 359.

(1305) المرجع السابق، فقرة 357.

ويقول الجويني معبراً عن هذا الدليل: "فإن قيل إن احتاج الإمام إلى مال أخذه من الجهة التي يأخذ منها لو صفر بيت المال، قلنا: هذا ضعف بيّن في الرأي، وانحلال واضح في النظر في العواقب، ولا يستتب بهذا النظر أمر جزئي فكيف الظن بسياسة الإسلام، ولو ساغ ذلك، لجاز ألاّ يستظهر بالجنود المعقودة، ويعوّل على استنفار المطوعة، مهما عنت حاجة، وألمت ملمة. وهذا باطل لا سبيل إلى المصير إليه والتعويل عليه"(1306).

5- أما الرد على الاستدلال بإن إنفاق النبي ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده كان من قبيل عدم اخذهم بمبدأ الادخار، فالرد أن الأموال في زمانهم لم تبلغ حد الفائض بالمعنى الذي ذكرناه من أنه قد تم سداد جميع حاجات المجتمع، بل كان توزيعهم للأموال على الأفراد من قبيل رغبتهم سد جميع حاجات الأفراد، فالاحتفاظ بالأموال مع حاجة أفراد المجتمع أو بعضهم لها فيه ظلم كبير.

- ففي زمان النبي ﷺ كان الصحابة يتسابقون للبذل محتسبين مستبشرين، وكان النبي ﷺ يأخذ من الموسرين لتجهيز المجاهدين، كما هو الحال في جيش العسرة.

- وأما الصديق رضي الله عنه فقد انشغل بالمرتدين وقتالهم ولم يكن هناك ما يكفي للادخار مع هذه الظروف الطارئة والخطيرة .

(1306) المرجع السابق، فقرة 360.

- وفي عهد الفاروق كان اتساع الفتوحات وكثرة المجاهدين في الديار، فالإنفاق عليهم ونفض ما في بيت المال كان من قبيل الإنفاق على الضروريات، فلا مجال للادخار وإن كثرت الأموال.

- وفي زمن عثمان رضي الله عنه لا يمكن القطع بأن بيت المال قد صفر وأنفق كل ما فيه، بل الظن الغالب أنه قد ادخر بعضه، ثم حدثت الفتنة وجاء علي رضي الله عنه وتفرغ لها، ولم يكن بوسعه تجهيز الغزاة، فقتل وضاعت الخلافة وجاء الملك العضوض فكيف يمكن الاستدلال بمثل هذه الأحوال؟.

وإتماما للفائدة أنقل رد الجويني بنصه وتمامه، فقد أطال النفس في معرض الرد والاستدلال؛ نظراً لخطورة هذا الأمر وأهميته، إذ يقول: "وأما ما تعلق به الأولون من سير الخلفاء، فنقول: ما كانت الأموال تبلغ في زمنهم مبلغا يحتمل الادخار، فإن الصديق رضي الله عنه بلي في معظم زمانه بقتال الردة، ثم لما ولي عمر الأمر واتسعت خطة الإسلام وانتشرت رايات الدين واستفحل أمر المسلمين وكثرت الغزوات ووفرت المغانم، فقد يعتقد المعتقد إمكان الادخار، ولكنا نقول: كان معظم الأموال غنائم احتوى عليها عساكر الإسلام بإيجاف الخيل والركاب، وليس يخفى أن أربعة أخماسها مصروفة إلى المصطلين بنار القتال ... وكان أمير المؤمنين ... رتب في كل ناحية حماة وأمراء وولاة وولاهم أمور الأموال ... وكانوا يبثون ما ينفق من مال في العساكر المرتزقة المترتبين في الناحية فلا يفضل إلا النزر، ولما ضرب الخراج على بلاد العراق جرى الأمر في الأموال المستفادة على نحو ما ذكرناه،

إذ كان أكثر الجند في تلك الناحية ... ولا يقطع بأن بيت المال خلا في زمان أمير المؤمنين عثمان عن الأموال بل نظن ظنا غالبا أنه كان استظهر بذخائر على تطلع إلى العواقب وبصائر حتى اشرأبت الفتن، ولم يتفرغ أمير المؤمنين على رضي الله عنه من مصادمة البغاة ومكاوحة الطغاة إلى تجهيز الغزاة وجرت هناة على إثر هناة ثم صار بعد مقتله رسم الخلافة مرفوضا وانقلب الأمر ملكا عضوضا.. فإن قيل على ماذا تحملون الأمر في زمان المصطفى ﷺ قلنا: كان صحبه الأكرمون الأنصار والمهاجرون.. وكان نبي الله ﷺ يستمد من أموال الموسرين في تجهيز المجاهدين إذا أهم أمر وادلهم خطب كما جرى في تجهيز جيش العسرة"(1307).

إذاً لم يكن تصرف النبي ﷺ والخلفاء ﵃ من بعده من قبيل عدم تفضيل الادخار بل قد روي عنهم عكس ذلك:

(1307) المرجع السابق، فقرة 361.

- فقد روي أن النبي ﷺ كان يدّخر من أموال بني النضير لأهله نفقة سنة(1308)، فمن يدخر لأهله كيف ينكر مبدأ الادخار لنوائب الأمة، وأما عمر رضي الله عنه فقد كان تركيزه -كما في العبارة السابقة الذكر- ألا يكون المال مقابل الدين أي يحذر الناس من الاتجاه لحب الأموال وجمعها والانفاق منها على الملك وحمايته، ولهذا قال: "فإن كان هذا المال ثمن دين أحدكم هلكتم"، فالملاحظ هنا أن لا علاقة لهذا الأمر بالادخار للمستقبل، بل إن إنشاءه للدواوين كان من قبيل ادخار المال ولو لسنة واحدة بالقدر الذي يفي بالرواتب والنفقات الأخرى طوال العام(1309).

فالذي يظهر مما سبق أن الادخار للنوائب أمر لابد منه، ويقول الجويني معبرا عن ذلك: "والذي أقطع به أن الحاجات إذا انسدت فاستمكن الإمام من الاستظهار بالادخار فحتم عليه أن يفعل ذلك"(1310).

(1308) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، 1/ 39- 41 ، بند 17 .

(1309) فاروق مجدلاوي، الإدارة الإسـلامية في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه تقديم د. أحمد شـلبي، دار النهضـة العربية، بيروت، ط1، ودار مجدلاوي، عمان، 1991، ص196.

(1310) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 359.

- ومما يؤيد ذلك أيضاً ما ورد عن سلمان الفارسي رضي الله عنه "أنه اشترى وسقاً(1311) من طعام، فقيل له: ولم هذا كله؟ فقال: إن النفس إذا أحرزت قوتها اطمأنت"(1312). فإذا كان الأمر هكذا على مستوى الفرد، فكيف بالمجتمع والأمة التي هي كيان الفرد وقوامه، فالأمر بدهي تحتمه طبيعة الأشياء وتفرضه بداهة العقول.

- كما يمكن الاستدلال لوجوب الادخار أيضاً بشرع من قبلنا، فقد ذكر لنا القرآن الكريم قصة نبي الله الكريم يوسف عليه السلام وتخطيطه لمواجهة القحط والجفاف، والذي سينتج عنه نقص في المحاصيل والموارد، ولذا وضع عليه السلام خطته لادخار فائض المحاصيل لمدة سبعة أعوام حتى تستخدم في سني القحط، وهذا دليل واضح على الاحتياط والادخار للنوائب.

(1311) الوسق: هو مكيال كان بالمغرب ويسمى الصّحفة، كانت سعته صاعاً بالصاع النبوي.

وفي مقداره خمسة أقوال: (أحدها: أنه حمل البعير، الثاني: أنه الحمل مطلقاً، الثالث: العدل، الرابع: العدلان، الخامس: ستون صاعاً، وهو الصحيح، وهو الذي قدمه الجوهري، ولا خلاف في كون الوسق ستين صاعاً) (انظر: الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، 134/4. وانظر: النووي، تحرير ألفاظ التنبيه، الدار الشامية للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1988، ص126).

(1312) رسائل ابن أبي والرقائق والورع، رسالة إصلاح المال، مرجع سابق، ص1156.

وبما أن الأمر بهذه الطريقة فما الذي دفع فريقاً من العلماء والفقهاء الأجلاء إلى القول بعدم جواز الادخار، وهو ما دعا الإمام الجويني إلى الإنكار عليهم في مذهبهم الذي ذهبوا إليه، وتفنيد رأيهم بعبارات شتى توحي بأن هذا الأمر ينبغي أن لا يكون فيه خلاف، مثل قوله: "ولست أرى ذلك من مسائل التحري التي تتقابل فيها مسالك الظنون"، وقوله: "والإطناب في الواضحات يزري بذوي الألباب" وقوله: "وهذا باطل لا سبيل إليه والتعويل عليه"، فلا بد إذن من تأويل قول أولئك العلماء والبحث عن مقصد آخر لرأيهم.

يمكن القول إن مقصدهم أن النوائب تستدعي فرض الأموال على الأفراد وقت حلولها، وهو ما كان ممكناً في زمانهم، لكن إذا اعتبرنا زماناً يصعب فيه ذلك نظراً لسرعة وقوع الحوادث وتلاحقها وتأثيراتها المتعاقبة فلا شك أن الحكم سيتغير.

كما يمكن القول إن أكثر ما كان يقصده ويشير إليه الفقهاء قديماً عند ذكرهم للنوائب والطوارىء هو الغزو وهجوم الأعداء، وهذا أمر كان يمكن الاستعداد له في زمانهم حتى قبل توقعه ولو بفترة وجيزة، إضافة إلى أن الوازع الديني والشعور بالمسؤولية في عصر أولئك الفقهاء كان على درجة كبيرة، وكان الامتثال والتسابق إلى البذل سريعا من الأفراد.

أما في زماننا فقد يأتي الغزو ولا تعلم به الدول إلا وقد بدأ، وقد تحصل الكوارث والنوائب فتؤدي إلى خسائر هائلة تصل إلى البلايين وتصيب قطاعاً كبيراً من الأفراد بالنظر إلى التطور الحاصل وتغير وسائل العيش، مما يصعب معه جمع الأموال في وقت الأزمة والكارثة.

ويمكن كذلك من باب التحليل الإيجابي لهذا الرأي القول بأن سياسة عدم ادخار المال ترتبط بالمجتمع الذي طبقت فيه، والأحكام المالية التي وضعها الإسلام لهذا المجتمع الإسلامي، فعدم الادخار وتوزيع الفائض على أفراد المجتمع يؤدي إلى جملة من الاحتمالات(1313).

أولاً: أن تنفق هذه الأموال أو أجزاء منها في الصدقات ومصارفها الواردة في قوله تعالى: {وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ}(1314)، فيكون هذا النوع من الإنفاق مسانداً للزكاة في أهدافها، وتحقيق التوازن بين أفراد المجتمع وتقليل الفوارق المالية بينهم وتدعيم الحرية وتقوية الجذب للدخول في الإسلام.

ثانياً: أن تنفق هذه الأموال أو أجزاء منها في أغراض استهلاكية، والإنفاق في هذه النواحي تحكمه القواعد الشرعية التي تحول دون الآثار السلبية التي تؤثر على الاقتصاد، من مثل قوله تعالى: {وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً}(1315)،

(1313) قطب إبراهيم محمد، النظم المالية في الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط4، 1996م، ص 185-188.

(1314)البقرة : من الآية 177.

(1315) الفرقان: 67.

فالالتزام بسلوكيات الإنفاق من تجنب الإسراف والتبذير، وعدم الإقبال على طلب السلع المحرمة، يحول دون استنزاف الموارد واستخدامها استخداماً غير أمثل، وذلك كله يؤدي إلى ترشيد الإنفاق وتوجيه فائض الأفراد إلى الاستثمار وبالتالي إنتاج مزيد من السلع والخدمات مقابل أي زيادة في عرض النقود فلا يحدث التضخم.

ثالثاً: أن تنفق هذه الأموال أو أجزاء منها في أغراض إنتاجية فيزيد الإنتاج العام، ويزيد الدخل القومي وهو ما يطابق تعاليم الإسلام التي حثت على العمل وإتقانه وزيادة الإنتاج. من مثل قوله ﷺ من حديث أنس بن مالك ﵁ "إن قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا تقوم حتى يغرسها فليفعل"(1316).

رابعاً: ألا تنفق هذه الأموال كلها أو بعضها، وتكتنز وهذا ما لم يحدث، لأن المجتمع الإسلامي كان في ذلك الوقت ينمو ويزدهر، وكان تطبيق الأحكام والالتزام بتعاليمه في قمته(1317).

([1316]) رواه أحمد، المسند، مرجع سابق 269/20 .

([1317])وجيه الوجيه، الموازنة العامة، مرجع سابق، ص 330-331.

وبناء على ما تقدم، يكون للرأي القائل بعدم ادخار الفائض من بيت المال وجه، لكن النظرة الجوينية الثاقبة التي كانت تستشرف الآفاق وتنظر إلى المقاصد والغايات، يتحتم الأخذ بها، وتترجح على ما سواهاً، تحقيقا للمصالح التي يجمع الفقهاء والعلماء على وجوب الأخذ بالأحكام التي تحققها، وهل ثمة مصلحة أكبر من حفظ الأمة وكيانها وأفرادها؟.

2/4: الأبعاد المقاصدية والاقتصادية في إدخار الفائض من فكر الجويني:

بيّنا فيما سبق نظرة الإمام الجويني ورأيه الداعي إلى وجوب ادخار الفائض من بيت المال، والاحتفاظ بهذا الفائض كاحتياطي لمواجهة ما يستجد من أزمات وحاجات وطوارىء، وأن هذا الحكم على الوجوب ولا ينبغي الحيد عنه، وقد خالف فيه رأي إمام المذهب الذي ينتسب إليه -الشافعي-، ولا شك أن وراء هذا الرأي أبعاداً ومقاصد أدركها الجويني مستشرفاً بذلك الآفاق ناظراً إلى الأهداف التي كان يضعها في اعتباره دوماً وهو يناقش موضوعات السياسة الشرعية وما يتصل بها من أحكام سواء في شؤون الحكم أو الاقتصاد أو غيرها، وفي هذه النقطة نعرض لأهم الأبعاد المقاصدية والاقتصادية لهذا الرأي الذي تبناه الإمام الجويني ودافع عنه، والتي يمكن بيانها من خلال الآتي:

1- يشير الإمام الجويني إلى ما بدأنا به القول من أنه لا يمكن اعتبار المال فائضاً إلا بعد تلبية كافة احتياجات الدولة وأفرادها، والقيام بالواجبات الملقاة على عاتقها في التنمية، وقد عبر عن هذا الأمر بقوله: "والذي أقطع به أن الحاجات إذا انسدت فاستمكن الإمام من الاستظهار بالادخار فحتم عليه أن يفعل ذلك"(1318)، فعبارته: "أن الحاجات إذا انسدت" تشير بوضوح إلى وجوب قيام الدولة بكامل الأعباء الملقاة على عاتقها من نفقات على بيت المال، مثل سد احتياجات الأفراد أو بعضهم، أو في حالة انخفاض مستوى دخل الفرد، أو في حالة رغبة الدولة في توسيع قاعدة الملكية الفردية أو أعباء التنمية والنهوض بالمجتمعات في سائر المجالات قبل التفكير بادخار الفائض كاحتياطي لمواجهة الطوارىء والمستجدات.

2- أن ادخار المال كاحتياطي يحقق مقصداً من مقاصد الشريعة المتفق عليها بين العلماء وهو دفع الضرر، فإذا كان الضرر وقوعه أو توقعه يندفع بالمال، فيجب تبقية المال حسماً لهذا الضرر، حتى لو كانت هناك مصلحة من إنفاق المال وعدم الاحتفاظ به، فإن المقرر عند علماء الشريعة أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح .

(1318) الغياثي، مرجع سابق، فقرة 359.

وهنا تطبيق لقاعدة مفادها: "الوقاية خير من العلاج"، ويستخدمها الجويني بلفظ "الدفع أهون من الرفع"(1319)،، بل إن الجويني يلحق الضرر المتوقع بالضرر الواقع في وجوب الاستعداد له بالمال والعتاد، فوجب إذاً تبقية مال في بيت المال لدفع الضرر المتوقع(1320).

وفي قوله تعالى: {وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ}(1321) دليل على وجوب اتخاذ الفائض احتياطياً لوقت الحاجة، فقد ذكر أهل التفسير في معنى الاعداد الوارد في الآية الكريمة بأنه: "اتخاذ الشيء لوقت الحاجة"(1322).

فعدم اتخاذ الدولة إدخاراً احتياطياً مناسباً لمواجهة الحوادث والمخاطر والأزمات داخلية أو خارجية، يعرضها إلى تزايد الأزمة والوقوع في أضرار أكبر وأفظع، وتزايد أمد الضرر.

3- يشير الجويني إلى أن وجود المال الاحتياطي للدولة سبب من أسباب قوتها التي تردع أعداءها، وتقطع أطماعهم فيها، وإلى هذا المعنى أشار الفخر الرازي في تفسيره عند قوله تعالى: {وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ} إذ يقول: "إن تكثير آلات الجهاد وأدواتها

([1319]) المرجع السابق، فقرة 371.

([1320]) المرجع السابق، فقرة 369-372.

([1321])الأنفال: 60.

(1322)أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل، تحقيق وتخريج الأحاديث، محمد النمر وزميلاه، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4، 1417هـ / 1997م 217/2.

كما يرهب الأعداء الذين نعلم كونهم أعداء، كذلك يرهب الأعداء الذين لا نعلم أنهم أعداء وهم المنافقون، وذلك أنهم إذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلاتهم وأدواتهم انقطع عنهم طمعهم من أن يصيروا مغلوبين، وذلك يحملهم على أن يتركوا الكفر في قلوبهم وبواطنهم ويصيروا مخلصين في الإيمان، والثاني: أن المنافق من عادته أن يتربص ظهور الآفات ويحتال في إلقاء الإفساد والتفريق فيما بين المسلمين، فإذا شاهد كون المسلمين في غاية القوة خافهم وترك هذه الأفعال المذمومة"(1323).

كما أن الوفرة المالية لبيت المال تحول دون تدخل الدول الأخرى في شؤون الدولة، كما هو حاصل اليوم في كثير من بلدان المسلمين من تسلط ما يسمى بصندوق النقد الدولي الذي أصبح يضع السياسات الاقتصادية للدول ليخلصها على حد زعمه من أزماتها وعثراتها، لكن الواقع والتجربة يشهدان بعكس ذلك .

4- إن القول بوجوب ادخار الفائض يراعي حال الدولة في مختلف الظروف الاقتصادية التي تمر بها، ففي حال التضخم والرواج مثلاً، فإن توزيع الفائض يؤدي إلى ارتفاع الأسعار لازدياد الطلب على السلع والخدمات من الأفراد مما يزيد من حدة التضخم وارتفاع الأسعار. وفي حال الكساد وحصول الطوارىء، يصعب على الدولة أن تنجح في الحصول على الأموال اللازمة لسدها بسبب نقص دخول الأفراد وأموالهم، بالإضافة إلى أن أخذ الأموال في هذه الحالة يزيد الأوضاع سوءاً(1324).

(1323) فخر الدين الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، مرجع سابق، 149/8.

(1324)د. يوسف إبراهيم، النفقات العامة في الإسلام، مرجع سابق، ص84 و163.

5- أن القول بوجوب الادخار فيه إشارة إلى حقوق الأجيال القادمة في الثروات والدخول، وخصوصاً في زماننا هذا الذي أصبح فيه وجود الفوائض المالية أمراً طبيعياً مع ظهور النفط وارتفاع أسعاره من حين لآخر، ولهذا يمكن لمثل هذه الدول أن توازن بين المصالح الآتية من زيادة الانفاق والتوسعة على رعاياها وما قد ينتج عنه من أضرار كالزيادة في الاستهلاك وزيادة أوجه الإنفاق الترفي وصولاً إلى حد الإسراف أو حتى التبذير المقيت، وبين استخدام تلك الفوائض كمدخرات احتياطية ترعى حقوق الأجيال القادمة، وتكون عونا لما قد يستجد في قابل الأيام.

ويشهد لهذا المقصد فعل عمر ﷺ عندما رفض تقسيم سواد العراق على الفاتحين، وقد طلب ذلك عدد من الصحابة ﷺ وقد كان ثروة هائلة يستمتع بها جيل الفتح، ولكن عمر ﷺ أجابهم بقوله: "أتريدون أن يأتي آخر الناس وليس لهم شيء"، وقال أيضا: "والذي نفس عمر بيده لولا أن يترك آخر الناس لا شيء لهم، ما افتتح على المسلمين قرية من قرى الكفار، إلا قسمتها سهمانا، كما قسم رسول اللهِ خيبر سهمانا ولكن أردت أن يكون جرية تجري عليهم، وكرهت أن يترك آخر الناس لا شيء لهم"(1325)

(1325)عبد الرزاق بن همام الصـــنعاني، المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب السلفية، القاهرة، ط1، 1409هـــ - 1989م ، 8/526، ح5536(24) .

وقد استند الفاروق ﷺ في وجهته هذه إلى قوله تعالى: {وَالَّذِينَ جَاؤُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاًّ لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ}(1326) قال ﷺ بعد أن قرأ الآية: "فكيف أقسمه لكم، وأدع من يأتي بغير قسم"(1327).

وهكذا يتبين الرأي الأصلح والأنسب من الناحية الاقتصادية، وهو الرأي الذي تبناه الإمام الجويني من وجوب ادخار الفائض من أموال بيت المال وعدم نزفها.

وأما الرد على من يقول بأن اتخاذ مال احتياطي يعني حبس جزء من المال العام عن التداول والاستثمار وبالتالي تحوله إلى مال مكتنز هو أن الدولة يمكنها استثمار هذا المال في استثمارات قصيرة الأجل بحيث يمكن للدولة الحصول عليها وقت الحاجة(1328).

(1326)الحشر:10.

(1327)انظر: أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص35 ، وانظر: د. يوسف القرضاوي، دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1417هـ /1996م، ص 419-421.

(1328) د. وليد الشايجي، المدخل إلى المالية العامة الإسلامية، مرجع سابق، 82-83.

خاتمة الفصل الثالث

تناولنا في هذا الفصل الموازنة العامة في فكر الإمام الجويني وخلصنا إلى النتائج التالية:

1- يعتبر الإمام الجويني أول من تكلم في موضع التوظيف المالي (الضرائب) إذ يعتبر سباقاً لغيره من الفقهاء والاقتصاديين في طرح هذا الموضوع والتقعيد له فتعرض للسمات العامة للتوظيف، وفلسفة تشريع التوظيف، وشروط التوظيف.

2- ينص الجويني على أنه أول من بحث قضية ماذا يفعل الإمام إذا صفر بيت المال عن المال وتوجد حاجات عامة يجب سدها؟.

3- يري الجويني أن التوظيف ليس مورداً رئيساً للتمويل، بل هو استثناء من الأصل يلجأ إليه عند تعذر الأصل.

4-هناك ثمة فروقات جوهرية تتميز بها مفاهيم الضرائب ومدلولاتها الاقتصادية بين ما تناوله الجويني من أفكار في هذا المجال، وبين ما هو سائد في الفكر الوضعي.

5- تتفق أقوال الفقهاء في وجوب التوظيف على الأغنياء عند حدوث الأزمات والملمات، وعدم كفاية موارد بيت المال لتغطية هذه الالتزامات. ولكن أنظارهم تختلف في هذا التوظيف، أهو قرض يجب ردّه، أم فرض لا يرد؟.

6- طرح الإمام الجويني بعداً مهماً وجديداً يتعلق بالقروض العامة وهو يعتبر من القلائل في عصره ممن تصدى لهذا الموضوع وفتح الباب لمن جاء بعده من العلماء لمناقشة هذا الموضوع والحديث فيه.

7- هناك جملة من الفروق البارزة بين موقف الجويني من الاقتراض، وبين الحالة المتبعة لسياسة الدول الفقيرة في هذا المجال، واعتمادها المطلق على الديون الخارجية.

8- طرح الجويني صيغة جديدة من صيغ تمويل عجز الموازنة تتمثل هذه الصيغة في قيام الدولة بجباية إيرادات سنة لاحقة. والمورد المقصود بالتعجيل هو الزكاة .

9- هناك رأيان للفقهاء حول جواز تعجيل الزكاة وإخراجها قبل موعد استحقاقها بين المؤيد والمعارض ولكلاهما أدلته.

10- تكلم الإمام الجويني عن وجوب ادخار الفائض من بيت المال والاحتفاظ بهذا الفائض كاحتياطي لمواجهة ما يستجد من أزمات وحاجات وطوارئ، وأن هذا الحكم على الوجوب لا ينبغي الحيد عنه.

الخاتمة

تناولنا في هذه الدراسة البحوث والأفكار المتعلقة بفكر الإمام الجويني، وخاصة الأفكار الاقتصادية، ويتضح لنا من خلال هذه الدراسة أن فكر الجويني الاقتصادي يساهم بشكل فعال في بناء نظرية اقتصادية معاصرة، كما يعد مجالاً خصباً للكثير من الدراسات والأبحاث المتعمقة.

وقد تناول الجويني كثيراً من الأفكار الاقتصادية والمالية في شتى الموضوعات التي تطرحها الدراسات الحديثة، وكان بارعاً في طرحه، متميزاً في آرائه، سواء أكان ذلك في التأصيل والتعليل، أو في مجال التحليل لبعض الظواهر والأبعاد الاقتصادية والمالية مثل التوظيف والاقتراض والفائض والادخار والأمن والتنمية والموارد والنفقات.

فمن ناحية إسهام الإمام الجويني في الفكر الاقتصادي -موضوع هذه الدراسة- اتضح لنا أن الإمام الجويني تكلم عن أوجه النشاط الاقتصادي في كتبه ومصنفاته، والدليل على ذلك أنه تعرض لدور الدولة في النشاط الاقتصادي، وتوزيع الأراضي والثروات، وبين أن الإسلام أهتم بأحكامها ووضع لذلك الضوابط والحدود المتعلقة بها.

كما تحدث عن الملكية وطرح العديد من الأفكار المنهجية عن الملكية من حيث مبدأ الملكية وأسبابها.

ولم تكن إسهامات الجويني في الفكر الاقتصادي فقط، بل تعرض أيضاً إلى الضمان الاجتماعي، فأورد في كتبه العديد من العبارات التي تشير إلى الضمان الاجتماعي وتبرز معانيه وذلك لدوره وأهميته في التنمية الاقتصادية والاجتماعية، فتحدث عن مفهوم الضمان الاجتماعي والتأصيل الشرعي له وأن هذا التأصيل ينبع من منطلق شرعي أصيل مصدره الكتاب والسنة.

أما الفكر المالي عند الجويني فكان له نصيب كبير وبارز في كتاباته وسار على منهج بين فيه أهمية الإيرادات العامة قبل النفقات، وبعد أن بين أهمية الإيرادات العامة والنفقات العامة تعرض للحديث عن الموازنة العامة، فتحدث عن مصادر تمويل عجز الموازنة وهي التوظيفات المالية والقرض العام وتعجيل الإيرادات.

وبعد ذلك عرض الصورة المقابلة للعجز، وهي وجود فائض من المال في بيت المال، وهو ما يعبر عنه في الوقت المعاصر بفائض الموازنة العامة، فبين فائض الموازنة العامة من الوجهتين التاريخية والفقهية، وكيف يكون التصرف بهذا الفائض من وجهة النظر الفقهية، وبين الأبعاد المقاصدية والاقتصادية في ادخار الفائض، ويرى إلى وجوب ادخار الفائض من بيت المال والاحتفاظ بهذا الفائض كاحتياطي لمواجهة ما يستجد من أزمات وحاجات وطوارئ وأن هذا الحكم على الوجوب لا ينبغي الحيد عنه.

ومما سبق يتضح أن الإمام الجويني يعتبر بحق مدرسة فقهية واقتصادية، ومن أوائل من تكلم عن المقومات التي من خلالها يتحقق الاستقرار الاقتصادي.

النتائج والتوصيات

بعد هذا التطواف ومن خلال هذه الدراسة يخلص الباحث إلى النتائج والتوصيات الآتية:

اولا النتائج

1- طرح الإمام الجويني أفكاره وآراءه على أساس مقاصدي، غايته من ذلك استقرارالحياة على أساس سليم، والحرص على أن تبقى دولة الإسلام على مر الزمان في أبهى حلة وأقوى صورة.

كيف لا وهو إمام الفكر المقاصدي ومن أوائل من أصّل لهذا العلم وكتب فيه؟!!.

2- تحقيق الاستقرار ونجاح الدولة في نشاطاتها وتعاملها في ميدان الاقتصاد فضلاً عن ميادين الحياة الأخرى مرهون بمدى تطبيق المنهج الالهي.

3- تمثل المرجعية الشرعية المتمثلة بالعلماء إطاراً مرجعياً لمختلف أنواع النشاط الاقتصادي.

4- تشمل الضروريات الأساسية، جميع ما يلزم لقيام حياة إنسانية كريمة، ومنها: الحاجة إلى التعلم والصحة والأمن وتوفير فرص الكسب، فضلاً عن المطعم والملبس والمسكن وغير ذلك.

5- يعد الاقتصار على سد الرمق شكلاً من أشكال الموت الذي تنعدم بسببه فرص الحياة، ويعتبر مستوى الكفاية الحد الأدنى الذي يلزم توفيره.

6- يعتمد مبدأ تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي على مدى التزامها بتطبيق المنهج الإسلامي وتحقيق العدالة بين الأفراد؛ لأنها تستمد من هذا المصدر مشروعية وجودها وقوتها واستحقاقها لطاعة الرعية، وتظل تبعاً لذلك تحت نظر الرقابة الممثلة لمجموع الأمة من أهل الحل والعقد.

7- تنحصر قدرة الدولة في التدخل في النشاط الاقتصادي في جملة من الضوابط المتمثلة في: حفظ المصلحة العامة، والتقيد بمقاصد الشريعة، ومراعاة المبادىء الأخلاقية، والاقتصار على سد الحاجة وتلبية الضرورة.

8- تنسجم النظرة إلى المال وحقيقته بأن المالك الحقيقي له هو الله سبحانه وتعالي، والانسان ما هو إلا مستخلفاً فيه وفق مقصود الشارع، مع حقيقة الدنيا الفانية،مما يؤكد أن المال ليس غاية بل وسيلة لبلوغ أسمى المقاصد والغايات التي من أعظمها تحصيل الثواب ومضاعفة الأجر في الحياة الأبدية، ولذا فالمال محمود ومذموم، فمن سعى لآخرته مستغلاً ومستثمراً صار المال بالنسبة له محموداً، ومن شغله ماله عن هذا المقصد كان المال بالنسبة له مذموماً.

9- المال قوام الحياة، وسبب من أسباب استمرارها، وهو من الضروريات التي لا غنى عنها للفرد والدولة، وكل مال لا يتضمن منفعة معتبرة فلا يعتد بماليته أو تملكه؛ لانتفاء المنفعة المرجوة منه.

10- تنزل الحاجة في حق الناس عامة منزلة الضرورة، وعليه فإن من واجبات الدولة توفير حاجات المجتمع الأساسية من مطعم، ومأكل، وملبس، ومسكن، ودواء.

11- تختلف الحاجات من مجتمع لآخر، ومن زمان لزمان، والآلية المناسبة لتحديد ذلك أمران: الأول: الرقم القياسي لتكاليف المعيشة أو "مؤشر الأسعار"، والثاني: تكلفة سلة الاحتياجات الأساسية.

12- للعاملين في القطاع العام حق من مخصصات الإنفاق لبيت المال عند حد الكفاية كحد أدنى، ويتزايد فوق ذلك تبعا للمشقة والإنتاجية.

13- يقوم مبدأ جواز الاقتراض العام على أساس المصلحة المعتبرة، أي المصلحة العامة والضرورية والقطعية التي تعود بالنفع على سائر أفراد الأمة، دون الإخلال بسيادة الدولة وإرادتها.

14- يكون تصرف الحاكم في وعاء التوظيف مقيداً بالاعتبارات الشرعية والمصلحة العامة القائمة على تثبيت ركائز الأمن ومكافحة الفقر، بشرط أن يكون الحاكم مطاعاً وأن تكون هناك حاجة عامة، وأن يخلو بيت المال من المال، وأن يكون التوظيف بمقدار الكفاية.

15- شرع الإسلام جملة من الإجراءات والآليات المنظمة لعمل السوق تسهم في تحقيق العدالة، وتوافر الفرص لالتقاء أطراف العملية التبادلية في أجواء من المنافسة التعاونية بدلاً من المنافسة المطلقة المتضمنة للمصالح الفردية البحتة، علاوة على تضمنها لدوافع التباغض والتحاسد والتربص بالفرص .

16- للدولة الحق في التدخل لتحديد الأسعار العادلة وذلك عند حدوث الظلم، وعلى الدولة واجب المراقبة الدائمة، ورصد كافة العوامل غير الطبيعية المؤثرة في السوق، ثم العمل على تصويب الأوضاع الاقتصادية على نحو سليم .

17- يعالج الإسلام ظاهرة الفقر بجملة من الإجراءات، بدءاً من فرض الزكاة، ومروراً بالحث على البذل والعطاء تبرعاً، وانتهاءً بالتدخل بفرض التوظيف بأخذ الفاضل من أموال الأغنياء وردها إلى الفقراء، حتى يستوي المجموع عند حد الكفاية .

18- يعالج المنهج الإسلامي -ممثلاً بطروحات الجويني- عملية توزيع الأرض والثروات التي على ظهرها أو في باطنها، معالجة تستهدف استخدامها بما يحقق الإنتاجية ويحول دون تعطيلها.

19- تعتبر الرقابة على الأموال، وترشيد الإنفاق، واستثمار المال العام، من أهم ضوابط الإنفاق العام في الإسلام، ويهدف الإسلام من وراء ذلك إلى التأكيد على حرمة المال العام، وضرورة انتفاع مجموع الأمة به على نحو عادل .

20- تتعدد أوجه النفقات العامة في الإسلام، وتبرز من خلالها ثلاث نوافذ رئيسة يتوجب توفير المال اللازم للإنفاق عليها، وهي: النفقات العسكرية، والتحويلية، والاستثمارية، ولكل منها دوره الاقتصادي المهم.

21- يعالج المنهج الإسلامي عجز الموازنة بعد الالتزام بمعايير الإنفاق والتزام المبادىء العامة وبقاء الحاجات الضرورية للمجتمع بواسطة عدة طرق، منها: تعجيل الإيرادات، والقرض العام، والتوظيف، ولكل منها شروط .

22- يكون التصرف في فائض الموازنة العامة بتوجيهه نحو الادخار لما يستجد في المستقبل من حاجات، ويراعي الإسلام في ذلك حقوق الأجيال القادمة، وحقها الأصيل في موارد الأمة ومدخراتها .

23- يعتبر الجويني من السباقين إلى طرح وتحليل جملة من المفاهيم والظواهرالاقتصادية كالتوظيف والاقتراض العام وعلاج عجز الموازنة، والتعامل مع الفائض، وظاهرة ازدياد النفقات، وفكرة الجيش الدائم للدولة، مما يؤكد صحة الفروض التي قامت عليها الدراسة والمتمثلة بنقطتين أساسيتين:

أ- إسهام الجويني في وقت مبكر في عدد من القضايا الاقتصادية في الفكر الإسلامي وريادته فيها.

ب- فكر الجويني في المجال الاقتصادي يساهم بشكل فاعل في استكمال بناء نظرية اقتصادية إسلامية معاصرة، كما يعد مجالاً خصباً لمزيد من الدراسات والأبحاث .

24- ساهم فكر الإمام الجويني بموسوعيته وتعدد مجالاته ضمن علم متين ومعرفة راسخة في المشاركة الفاعلة في بناء الصرح الثقافي الإسلامي والعلمي على نحو من التميز والإبداع.

25- يعتبر الإمام الجويني أول من تكلم عن البعد المقاصدي من خلال بيان أسبقيته في التقعيد لعلم مقاصد الشريعة.

26- تناول الجويني عدة مسائل لها علاقة بالأموال وتوصل إلى أنه لابد من توظيف الأموال والاستثمار فيها، لابد على الولي ادخار الأموال إذا أشتدت الحاجة.

27- الأصل في الإسلام هو قيام كل فرد بتحقيق حد الكفاية لنفسه ومن يعول وأما إذا استنفذ الإنسان قدراته وعجز عن إشباع حاجاته الأساسية فإن الضمان الاجتماعي يعد أداة لتحقيق حد الكفاية لأفراد المجتمع ولإشباع الحاجات الأساسية للفقراء.

28- يختلف النظام المالي الإسلامي في فرض الضرائب عن النظم الوضعية في أن النظام المالي الإسلامي لا يفرض الضرائب إلا في حالات استثنائية بين النظام الوضعي بفرض الضرائب بغرض تغطية وجوه الإنفاق والمصاريف الحكومية.

ثانيا التوصيات

1- ضرورة استكمال الدراسات والبحوث المعمقة لفكر الإمام الجويني خاصة، والأفكار الاقتصادية لدى علماء المسلمين عامة؛ للتمكن من إرساء قاعدة معلومات غنية في الفكر الاقتصادي الإسلامي، وإثبات الحقائق التي تؤكد إسهامات المسلمين في هذا المجال، والإستفادة من الدراسات والأبحاث السابقة في هذا الميدان عند القيام بالبحث والدراسة لتلك الشخصيات الجديدة .

2- التأكيد على ضرورة مراعاة الأبعاد المقاصدية عند طرح أية فرضيات ومفاهيم اقتصادية؛ لأنها -وحسب إيضاحات الجويني وتحليلاته- تشكل منطلقاً مهماً لفهم المحتوى التطبيقي للأفكار الإسلامية في مجال الاقتصاد.

3- ضرورة العمل الجاد على تطبيق المنهج الالهي في كافة مجالات الحياة، ومنها الاقتصاد، ذلك أن الاقتصاد الإسلامي فرع من فروع المعرفة الإسلامية الشاملة، ويرتبط بها ارتباطاً وثيقاً لا يقبل التجزئة، وتطبيق المنهج الإسلامي يوفر البيئة المناسبة للحكم على صحة الفرضيات التي يقوم عليها الاقتصاد الإسلامي.

4- على الدولة –وجوباً- أن تقوم بتوفير الحاجات الأساسية لمن لا يستطيع الحصول عليها، إما لعجز أو لسبب خارج عن إرادته، وأن لا تفرق في ذلك بين شخص وآخر، بل لجميع من يعيش على أرضها.

5- ينبغي للدولة أن تتخذ آليات مناسبة لمنع احتكار السلع الضرورية والاستراتيجية كالأطعمة والأدوية وما تمس حاجة الناس إليه.

6- يجب على الدولة العمل على تحقيق الأمن بكل مستوياته -أمن الأفراد والمجتمعات-؛ لأثره المباشر في تحقيق التنمية والنهوض بها.

7- على الدولة الاحتفاظ بالاحتياطات المالية كسياسة لعلاج الفائض في الموازنة العامة وتحسباً للطوارىء والأزمات التي قد تحدث خصوصاً في هذا الزمان كالأمراض، والزلازل، والحروب، والكوارث، إضافة لأهمية هذه الاحتياطات في تمويل مشاريع التنمية الشاملة للمجتمع.

8- على الدولة وهي تلجأ للتوظيف على أموال الأغنياء أو الاقتراض لتمويل العجز في الموازنة العامة أن تراعي الشروط المرعية في التوظيف، وألا يستتبع الاقتراض شروطاً وقيوداً توجب التبعية أيا كان نوعها.

9- يجب الأخذ بتوصيات الإمام الجويني في عدم التعامل مع القروض إلا في أضيق الحدود، فقد توصل بفكرة الصائب إلى ما تعانيه الدول الآن من توالي القروض الذي يؤدي في نهاية الأمر إلى عجز الدولة عن سداد هذه القروض وبالتالي الوقوع في شرك الدول الغنية التي تستخدم القروض لتحقيق ما تصبو إليه الدول الفقرة.

10- يجب على الدولة الأخذ بما اقترحه الإمام الجويني في رأيه الداعي إلى وجوب ادخار الفائض من بيت المال والاحتفاظ بهذا الفائض كاحتياطي لمواجهة ما يستجد من أزمات وطوارئ.

الفهارس

اولا فهرس الايات

سورة البقرة

الآية
{لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا}
{لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ}
{وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقاً مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ}
{وَلاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لَّتَعْتَدُواْ}
{لاَ تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ}
{هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً}
{فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ}

{الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ}
{فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ}
{مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً}
{وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ}
{وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا}
{كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ}
{وَعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ}
{لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَـكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَـئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَـئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ}

{وَاتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً}
{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ...}
{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ * فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ}
{فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ}
{فَاسْتَبِقُواْ الْخَيْرَاتِ}
سورة آل عمران
وَسَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ}
سورة النساء
{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ}
{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً}

{وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفاً}
{وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ}
{وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً}
سورة المائدة
{وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيهِم مِّن رَّبِّهِمْ لأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم}
{وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا}
{إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ}
{وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى}
{وَلَقَدْ أَخَذَ اللّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً وَقَالَ اللّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاَةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللّهَ قَرْضاً حَسَناً لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيلِ}

سورة الأعراف
{وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ}
{وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ}
{وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ}
{يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشاً}
{خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ}
سورة الأنفال
{وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ}
{إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ}
{وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ}

سورة التوبة
{إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ}
{الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ}
{إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم}
{خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا}
{قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ}
{وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ}
سورة هود

{وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ وَلاَ تَنقُصُواْ الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّيَ أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ* وَيَا قَوْمِ أَوْفُواْ الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلاَ تَبْخَسُواْ النَّاسَ أَشْيَاءهُمْ وَلاَ تَعْثَوْاْ فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ}
{وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا}
سورة يوسف
{قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَآئِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ}
سورة الحجر
{وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ}
سورة الإسراء
{وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً}
{وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا}

{وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلاَ تُبَذِّرْ تَبْذِيراً * إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُواْ إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً}
{وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَّحْسُوراً
{وَلاَ تُبَذِّرْ تَبْذِيرا}
{إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُواْ إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً}
سورة الكهف
{الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا}
سورة مريم
{وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولاً نَّبِيّاً * وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِ مَرْضِيّاً}
{وَجَعَلَنِي مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيّاً}
سورة الأنبياء

{وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لاَّ يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ}
{وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ}
{وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاء الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ}
سورة الحج
{وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ}
سورة النور
{وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ}
سورة الفرقان
{وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ}
{وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً}
سورة الشعراء
{يَوْمَ لاَ يَنفَعُ مَالٌ وَلاَ بَنُونَ * إِلاَّ مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ}
سورة القصص
{يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ}

سورة العنكبوت
{أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً آمِناً وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ}
سورة الروم
{وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّباً لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِندَ اللهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ}
{أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ}
سورة الأحزاب
{وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُّبِيناً}
سورة الجاثية
{وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً}

سورة محمد
{فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَاء أَشْرَاطُهَا}
سورة الذاريات
{وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ}
سورة الحشر
{وَمَا أَفَاء اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * مَّا أَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ}
{وَالَّذِينَ جَاؤُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاً لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ}

{وَمَا أَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}
سورة الصف
{وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ}
سورة المنافقون
{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ}
سورة التغابن
{إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ}
الطلاق
{فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ}
{وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ}
{أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم}
سورة المعارج
{وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ}

سورة نوح
{وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ}
سورة الجن
{وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاء غَدَقاً}
سورة البينة
{وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاء وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ}
العلق
{كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى * أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى}
سورة قريش
{لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ * إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاء وَالصَّيْفِ * فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ}
{الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ}

ثانيا فهرس الاحاديث النبوية

الحديث
"إنما حَجَرَ على معاذ بالتماس منه دون طلب الغرماء"
"يسرا ولا تعسرا"
"ما خير بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثما"
"أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه"
"إنما مثلكم واليهود والنصارى كرجل استعمل عمالاً فقال من يعمل إلى نصف النهار على قيراط قيراط"
"ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره"
"أن النبي ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع"
".. فإن الله حرّم عليكم دماءكم وأموالكم وأعراضكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا"
"من غشّنا فليس منا"

"من أخذ من الأرض شيئا بغير حقه، خسف به يوم القيامة إلى سبع أرضين"
"من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدّى الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله"
"من استعملناه منكم على عمل فكتمنا مخيطاً فما فوقه كان غلولاً يأتي به يوم القيامة"
"استعمل رسول اللهِ ﷺ رجلاً على صدقات بنى سليم يدعى ابن اللتبية، فلما جاء حاسبه قال هذا مالكم وهذا هدية. فقال رسول الله ﷺ "فهلا جلست في بيت أبيك وأمك، حتى تأتيك هديتك إن كنت صادِقاً". ثم خطبنا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال "أما بعد، فإِنى أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولانِى الله، فيأتِي فيقول هذا مالكم وهذا هدِية أهديت لى. أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته، والله لا يأخذ أحد منكم شيئاً بغير حَقه، إلا لقى الله يحمله يوم القيامة، فلأَعرِفن أحدا منكم لقِى الله يحمل بعيراً له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر". ثم رفع يده حتى رئِى بياض إبطه يقول "اللهم هل بلغت". بصر عينِى وسمع أذنِي"

"لا ضرر ولا ضرار"
"من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يبيتن ليلة شبعان وجاره طاو"
"مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكي منه عضو تداعي له سائر الجسد بالسهر والحمى"
"إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو، أو قل طعام عيالهم بالمدينة، جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد، ثم اقتسموا بينهم في إناء واحد بالسوية، فهم مني وأنا منهم"
"الحج مرة، فمن زاد فهو تطوع"
"وأيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائع فقد برئت منهم ذمة الله تعالى"
"نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر"
"نهى النبي ﷺ عن بيع حبل الحبلة"
"نهي النبي ﷺ عن بيع الملاقيح والمضامين"
نهى النبي ﷺ عن "الملامسة، والملامسة لمس الثوب لا ينظر إليه"
"نهى النبي ﷺ عن الملامسة والمنابذة"
"من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه"

"نهى عن بيع ما لم يقبض، وربح ما لم يضمن"
"لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم يضمن"
"الجالب مرزوق والمحتكر ملعون"
"من احتكر طعاماً أربعين ليلة فقد برىء من الله تعالى وبرىء الله منه"
"لا تتلقوا الركبان للبيع، فمن تلقّاها، فصاحب السلعة بالخيار بعد أن يقدم السوق"
"لا تلقّوا الركبان ، ولا يبيع حاضر لباد"
"لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخوانا"
"لا يسوم على سوم أخيه"
"لا يبيعن أحدكم على بيع أخيه ولا يسومن على سوم أخيه"
"إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله تعالى وليس لأحد منكم مظلمة في دم ولا مال"
"خيركم أحسنكم قضاء"

"مطل الغنى ظلم"
"من أحيا أرضاً ميتة فهي له"
"موتان الأرض لله ولرسوله، ثم هي لكم مني أيها المسلمون"
"أن النبي ﷺ أقطع ابن مسعود رضي الله عنه موضعا يقال له دور"
استقطع النبي ﷺ ملح مأرب، فأقطعه إياه، أو أراد، فقيل: يا رسول الله إنه كالماء العد، فقال ﷺ: فلا إذا"
"كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه"
"من أخذ شبراً من الأرض ظلماً، فإنّه يطوقه يوم القيامة من سبع أرضين"
"على المرء السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"
"استعمل النبي ﷺ رجلا من الأنصار على سرية بعثهم وأمرهم أن يسمعوا له ويطيعوا قال: فأغضبوه في شيء فقال: اجمعوا لي حطبا، فجمعوا فقال: أوقدوا نارا، فأوقدوا، ثم قال : ألم يأمركم رسول الله ﷺ أن تسمعوا لي وتطيعوا ؟ قالوا: بلى، قال: فادخلوها، قال: فنظر بعضهم إلى بعض، وقالوا: إنما فررنا إلى رسول الله ﷺ من النار، قال : فسكن غضبه وطفئت النار، فلما قدموا على رسول الله ﷺ ذكروا له ذلك، قال: فقال: «لو دخلوها ما خرجوا منها إنما الطاعة في المعروف"

"ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن"
"من أصبح منكم آمناً في سربه معافى في جسده عنده قوت يومه فكأنما زويت له الدنيا بحذافيرها"
"ليس لابن آدم حق في سوى هذه الخصال، بيت يسكنه، وثوب يواري عورته، وجلف الخبز والماء"
"لأن يأخذ أحدكم حبله فيأتي بحزمة الحطب على ظهره فيبيعها فيكف الله بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه"
"لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوى"
"إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة - وذكر منها – ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجا من قومه لقد أصابت فلانا فاقة فحلت له المسالة حتى يصيب قواما من عيش أو قال سدادا من عيش"
"من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له". قال فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل"
"كاد الفقر أن يكون كفرا"

"مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"
"المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا"
"ما من مؤمن إلا وأنا أولى به في الدنيا والآخرة، اقرأوا إن شئتم {النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ} فأيما مؤمن مات وترك مالا فليرثه عصبته من كانوا، ومن ترك دينا أو ضياعا فليأتني فأنا مولاه"
"إنك تأتي قوما أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا فعلوا فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم زكاة من أموالهم وترد على فقرائهم، فإذا اطاعوا بها فخذ منهم وتوقّ كرائم أموال الناس"
"إن الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا وعروا إلا بما يضيع أغنياؤهم ألا وإن الله يحاسبهم حساباً شديداً ويعذبهم عذاباً أليماً"
"إن الأشعريِّينَ إذا أرملوا في الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة جعلوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموا بينهم بالسوية فهم مني وأنا منهم"

"إدخال السرور على المؤمن، قيل: وما إدخال السرور على المؤمن؟ قال: سدّ جوعته، وفك كربته، وقضاء دينه"
"اللهم إني أعوذ بك من الكسل والهرم والمأثم والمغرم... "
"أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي وعليه دين، فعليّ قضاؤه"
"أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن مات وعليه دين ولم يترك وفاء فعلينا قضاؤه، ومن ترك مالا فلورثته"
"أن رسول الله ﷺ لم يكن يقبل مالاً عنده، ولا يبيته"
"بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان"
"إنّ الله لم يرض في الصدقة بقسم نبي ولا غيره، ولكن جزّأها ثمانية أجزاء، فإن كنت من إحداها أعطيتك"
"فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم"
"أغنوهم في هذا اليوم"
"أحلت لي الغنائم"

"أيما قرية أتيتموها وأقمتم فيها فسهمكم فيها وأيما قرية عصت الله ورسوله فإن خمسها لله ولرسوله ثم هي لكم"
أمرنا نبينا رسول ربنا ﷺ أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية..."
"ما شأن أهل الشام عليهم أربعة دنانير وأهل اليمن عليهم دينار؟" قال: "جعل ذلك من قبل اليسار"
"قسم رسول الله ﷺ خيبر نصفين، نصفاً لنوائبه وحاجته، ونصفاً بين المسلمين قسمها بينهم علي ثمانية عشر سهماً"
"إني والله لا أعطي أحدا، ولا أمنع أحدا، وإنما أنا قاسم أضع حيث أمرت"
"أنا وارث من لا مال له أعقل عنه وأرثه"
"إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا"
" ... فإنّا آخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا"
"من أخذ أحدا يصيد فليسلبه ثيابه"

"أأمك أمرتك بهذا؟ قلت: أغسلهما، قال: بل أحرقهما"
"كنا مع رسول الله ﷺ بذي الحليفة فأصاب الناس جوعاً، وأصبنا إبلاً وغنماً، وكان النبي ﷺ في آخريات الناس، فعجلوا وذبحوا ونصبوا القدور، فأمر بالقدور فأكفئت، ثم قسم فعدل"
إذ إن النبي ﷺ رأى أن يعرض على عيينة بن حصن ثلث ثمر نخل المدينة على أن يُخذِّل الأحزاب عن المسلمين، وينصرف بمن معه من غطفان، فقال عيينة: بل أعطني شطر ثمرها. ثم أفعل ذلك، فأرسل رسول الله ﷺ إلى سيدي الأوس والخزرج سعد بن معاذ وسعد بن عبادة، فشاورهما فقالا: "إنا لا نرى أن نعطيهم إلا السيف". فقال النبي ﷺ: "فنعم"
"لا جلب ولا جنب ولا تؤخذ صدقاتهم إلا في دورهم"
"ما من أمير يلي أمر المسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح إلا لم يدخل معهم الجنة"
"من أعمر أرضا ليست لأحد فهو أحق بها"
"وإني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكها بسنة عامة فأعطانيها"

"كل قرض جر منفعة فهو ربا"
"إن العباس سأل النبي ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له في ذلك"
"إنا كنا قد تعجلنا مال العباس لعامنا هذا عام أول"
"ما ينقم ابن جميل إلا أن كان فقيرا فأغناه الله وأما خالد فإنكم تظلمون خالدا، وقد احتبس أدرعه وأعتاده في سبيل الله، وأما العباس فهي علي ومثلها معها"
"تحملت حمالة فأتيت رسول الله ﷺ أسأله فيها فقال: "أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها"
"الزمني واذكرني بكل شيء لثالثة" قال: "فكان لا يأتي علي مال ولا طعام ثلاثة أيام إلا أذكره فلا يبيت رسول الله ﷺ وعنده شيء منه"
"إن قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا تقوم حتى يغرسها فليفعل"

ثالثا فهرس الاعلام

العلم
ابن أبي الدنيا
عبد الجبار بن محمد الخواري
أبن الأخرم
ابن القيم
ابن تيمية
ابن خلدون
أبن خلكان
ابن سينا
ابن مسكوية
أبو اسحق الفيروزآبادي
أبو حامد محمد الغزالي
أبو عثمان الصابوني
أبو يعقوب الأبيوردي

أبي الحسن الدارقطني
أبي الحسن القيرواني
أبي الحسن المجاشعي
أبي الطيب الصعلوكي
أبي القاسم الإسفراييني
أبي حسان المزكي
أبي سعيد الطبري
أبي سعيد النيسابوري الناصروبي
أبي صالح المؤذن
أبي عبيدة
أبي محمد الجوهري
أبي نعيم الأصبهاني
أبي يوسف
أحمد بن علي عبد الله الدجلي
أحمد بن محمد الخوافي
أدم سميث

الأشتر النخعي
ألب أرسلان
الإمام أبي الحسن الجويني
الباخرزي
الباقلاني
بن حجر العسقلاني
بن سعيد السمعاني
البيروني
الحافظ أبي محمد الجرجاني
الحافظ البيهقي
الخبازي
الرافعي
سعيد بن جبير
سيمون بوليفار
الشاطبي

شالين
الشيخ أبو إسحق
طغرلبك
عبد الغافر الفارس
علي بن محمد الطرازي
فاجنر
فخر الرازي
الفراوي
فريدمان
الفريد لوثار
الفريد مارشال
القاسم بن سلام الهراوي
القاضي ابي بكر
القاضي عبد الجباري
القاضي عياض
القشيري

القفال الماروزي
الكيالهراسي (علي بن محمد الطبر)
الماوردي
محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني
محمد بن عمر المازري
محمد بن يحيي
المسجدي
ملكشاه
الناصروبي
نظام الملك
النووي
يحيي بن آدم

رابعا فهرس الاماكن والبلدان

طوس
العراق
قرية بشتنقان
مرو
مصر
نيسابور

مراجع الدراسة

اولا القرآن الكريم وتفاسيره

أبو اسحاق إبراهيم الفيروز آبادي:

تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، دار الكتب العلمية، بيروت.

الجصاص:

أحكام القران، مطبعة الحلبي، 1936.

سيد قطب إبراهيم الشاذلي:

في ظلال القرآن، دار الشروق، مصر.

شهاب الدين السيد محمد الألوسي:

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي.

عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي:

زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1964م.

محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي:

الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1985.

محمد بن عبد الله الأندلسي ابن العربي:

أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424 هـ / 2003 م.

محمد بن علي بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي الرازي:

مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2005م.

محمد بن علي بن محمد الشوكاني الصنعاني اليماني:

تفسير فتح القدير، ط 2، 1383هـ.

ناصر العمر:

الوسطية في القرآن الكريم.

ثانيا الاحاديث النبوية وشروحه

أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني:

المعجم الأوسط، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ.

أبو بكر عبد الرازق بن همام الصنعاني:

مصنف عبد الرزاق، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمى، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1403هـ.

أبو زكريا يحيى بن شرف النووي:

صحيح مسلم بشرح النووي، حققه وفهرسه عصام ضبابطي، حازم محمد وعماد عامر، دار أبي حيان، القاهرة، ط1، 1415هـ - 1995م.

أبو محمد الحسين بن مسعود:

شرح السنة، تحقيق شعيب الارنؤوط، المكتب الإسلامي، بيروت.

أحمد بن الحسين بن علي بن موسي أبو بكر البيهقي:

سنن البيهقي الكبري، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1994.

أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي:

تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2006م.

فتح الباري بشرح صحيح البخاري، القاهرة، مكتبة البابي الحلبي، 1959. والمطبعة السلفية.

تهذيب التهذيب، دار المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، الهند، 1325هـ.

أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني:

المسند، شرحه وصنع فهارسه أحمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1416هـ - 1995.

أحمد محمد بن عيسى أبو عيسي الترمذي السلمي:

سنن الترمذي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر، بيروت، ط3، 1978م.

إسماعيل بن محمد العجلوني:

كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1420هـ/2000م

جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي:

نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، دار الحديث، القاهرة، ط1. ط المجلس العلمي بالهند.

حمد بن محمود بن إبراهيم الخطابي:

معالم السنن، المكتبة العلمية، بيروت، 1981م.

سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني:

المعجم الكبير، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم الموصل، ط2، 1404هـ/1983م.

سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي:

سنن أبي داود، إعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس، دار الحديث، حمص- سوريا، ط1، 1970.

عبد الرزاق بن همام الصنعاني:

المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب السلفية، القاهرة، ط1، 1409هـ 1989م ، و دار القلم، بيروت.

عبد العظيم بن عبد القوي زكي الدين المنذري:

الترغيب والترهيب ومعه أوهام الترغيب للإمام الناجي، تحقيق وتخريج وفهرسة أيمن صالح، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1415هـ / 1994م.

عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي:

سنن الدارمي، تحقيق فوزي أحمد زملي، وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1407.

علي بن عمر أبو الحسن الدار قطني البغدادي:

سنن الدار قطني، تصحيح عبد الله المدني، دار المحاسن، القاهرة.

المباركفوري أبي العلا محمد بن عبد الرحمن:

تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.

محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي:

الأدب المفرد، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار البشائر الإسلامية، 1409هـ/1989م.

صحيح البخاري، اعتنى به ورقمه ووضع فهارسه مصطفى ديب البغا، دار اليمامة ودار ابن كثير، بيروت، ط5، 1414هـ-1993م.

محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري:

المستدرك علي الصحيحين، تحقيق مصطفي عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990.

محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، المعروف بابن الأثير:

النهاية في غريب الحديث والأثر، اعتنى به رائد بن صبري، بيت الأفكار الدولية، عمان الأردن 2005م.

محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني:

سنن ابن ماجة، تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، د. ط، 1414هـ - 1994م .

محمد عبد الرءوف المناوي:

فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، د.ط، د.م، دار الفكر، د.ت.

التوقيف علي مهمات التعاريف

محمد ناصر الدين الألباني:

إرواء الغليل، في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405هـ - 1985م.

صحيح سنن ابن ماجه، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1407هـ -1986م.

ضعيف الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف – الرياض.

محمود خطاب السبكي:

المنهل العذب المورود شرح سنن أبي داود، مؤسسة التاريخ العربي.

مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري:

صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت.

ثالثا كتب الفقة واصولة

إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي:

الاعتصام، تحقيق خالد عبد الفتاح شبل، دار الفكر، بيروت، ط1-1996.

الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.

ابن عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن القيم الجوزية:

أحكام أهل الذمة، دار العلم للملايين بيروت سنة 1981م.

إعلام الموقعين عن رب العالمين، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه مشهور بن حسن آل سلمان، السعودية، دار ابن الجوزي.

الطرق الحكمية، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، ط1، 2002.

أبو إسحاق إبراهيم الفيروزآبادي الشيرازي:

المهذب فى فقه مذهب الإمام الشافعى، ط عيسى البابي الحلبى.

أبو الحسن على بن الحسين بن على المسعودي:

مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1982م.

أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي:

الأحكام السلطانية، مصطفي البابي الحلبي، القاهرة، ط3، 1973. تحقيق سمير مصطفى، المكتبة العصرية، صيدا - لبنان، 2001م

أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي:

القواعد في الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، ط1، 1995.

جامع العلوم والحكم، دار المعرفة - بيروت، 1408هـ

أبو الفضل أحمد بن علي الدمشقي:

الإشارة إلى محاسن التجارة، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط3، 1977م .

أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي:

شذرات الذهب، دار المسيرة، بيروت، ط2، 1399هـ / 1979م .

أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي:

القوانين الفقهية، دار العلم للملايين، سنة 1968م.

أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني:

الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط3، 1416هـ/1996م.

البرهان في أصول الفقه، تحقيق د. عبد العظيم الديب، دار الوفاء، المنصورة -مصر، ط1، 1412هـ 1992م. وأيضاً علّق عليه وخرّج أحاديثه صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ 1997م.

الشامل في أصول الدين، تحقيق علي سامي النشار، منشأة المعارف، الإسكندرية.

غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق عبد العظيم الديب، مطبعة نهضة مصر، ط2، 1401هـ.

مغيث الخلق في اختيار الأحق، المطبعة المصرية، القاهرة، 1934م.

نهاية المطلب في دراية المذهب، حققه وصنع فهارسه عبد العظيم الديب، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة، ط1، 1428هـ / 2007م.

أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد القرطبي الأندلسي، المعروف بابن رشد:

بداية المجتهد ونهاية المقتصد، د.ط، د.م، دار الفكر، د.ت.

أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد ابن أبي الدنيا:

رسائل ابن أبي الدنيا في الزهد والرقائق والورع، قرأها وعلّق عليها أبو بكر بن عبد الله سعداوي، المنتدى الإسلامي، والمركز العربي للكتاب، الشارقة، ط1، 1421هـ /2000م.

أبو حامد محمد الغزالي الطوسي الشافعي:

شفاء الغليل، تحقيق حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط1، 1971م .

إحياء علوم الدين، مطبعة دار الخير، ط2، 1993م

الأربعين في أصول الدين، دار الكتب العلمية.

الاقتصاد في الاعتقاد، قدّم له وعلق عليه وشرحه علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993م

التبر المسبوك في نصيحة الملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988م.

إلجام العوام عن علم الكلام، تحقيق سميح دغيم، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1993

المستصفى في علم الأصول، تقديم وضبط وتعليق إبراهيم محمد رمضان، دار الأرقم، بيروت

المنخول، من تعليقات الأصول، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط2، 1980م

المنقذ من الضلال، تحقيق سميح دغيم، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1993م

الوسيط في المذهب، دراسة وتحقيق د.علي القره داغي، د.ط، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف القطرية، د.ت.

رسالة الوعظ والاعتقاد، النصائح الغزالية، تحقيق بديع السيد اللحام، دار الإيمان، دمشق، ط1، 1986،

فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية، دار البشير، عمان، ط1، 1993م

فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق سميح دغيم، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1993م.

مجموعة رسائل الأدب في الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط1، 1988م.

أبو زكريا يحيى بن شرف النووي:

المجموع، دار الفكر، بيروت، 1997م

تحرير ألفاظ التنبيه، الدار الشامية للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1988.

روضة الطالبين، د.ط، بيروت، المكتب الإسلامي، 1405هـ

أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك:

المدونة الكبرى، رواية سحنون التنوخي، طبع على نفقة الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان، حققها وراجعها السيد علي الهاشمي.

الموطأ، تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1406هـ 1985م

.أبو عبد الله محمد بن أحمد المعروف بالشيخ عليش المالكي:

منح الجليل شرح محتصر خليل، دار الفكر - بيروت، ط1. دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م.

أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري:

إيضاح المحصول من برهان الأصول، تحقيق د. عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي.

أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي:

الأموال، حققه وعلق عليه أبو أنس سيد بن رجب، دار الهدي النبوي للنشر والتوزيع، المنصورة – مصر، ط1. ودار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، 1428هـ /2007م.

أبو عمرو عثمان بن الصلاح الشهرورزي:

مشكل الوسيط، أدب الفتوى وشروط المفتي وصفة المستفتي وأحكامه وكيفية الفتوى والاستفتاء، تحقيق وتعليق د. رفعت فوزي عبد المطلب، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت.

أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي:

معالم التنزيل، تحقيق وتخريج الأحاديث، محمد النمر وزميلاه، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4، 1417هـ 1997م .

أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء:

الأحكام السلطانية، مصطفي البابي الحلبي، القاهرة، ط2، 1966.

أبي الضياء نور الدين علي بن علي الشبراملسي:

حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1413هـ-1992م.

أحمد بن عبد الحليم بن تيمية:

الحسبة في الإسلام، تحقيق سيد بن أبي سعدة، ط1، الكويت، دار الأرقم، 1983م .

السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، المطبعة السلفية، القاهرة، 1387هـ وطبعة دار الكتب العلمية، بيروت.

مجموع الفتاوى، طبعة دار المعرفة. ودار عالم الفكر، الرياض، ط1.

إسماعيل محمد أمين البغدادي:

هدية العارفين، مكتبة الـمثنى، بغداد.

برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني:

الهداية شرح بداية المبتدىء، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1415-1995م.

بطال بن أحمد بن سليمان الركبي:

النظم المستعذب فى شرح غريب المهذب، مصطفى الحلبي سنة 1379هـ.

تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي:

طبقات الشافعية الكبرى، دار المعرفة، بيروت، ط2، د.ت.

جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن السيوطي:

الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، تخريج وتعليق خالد عبد الفتاح شبل، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط2، 1996م.

الدر المنثور في التفسير بالمأثور، مطبعة الحلبي، 1940م.

زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري:

أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م.

سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي:

حاشية البجيرمي على شرح الخطيب (تحفة الحبيب على شرح الخطيب)، دار الفكر، بيروت، ط1.

شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي:

المبسوط، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م

شمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني:

مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت

طاش كبرى زاده:

مفتاح السعادة ومصباح السيادة، مراجعة وتحقيق كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

عبد الرحمن بن الحسن الإسنوي:

طبقات الشافعية، تحقيق كمال يوسف الحوت، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1.

عبد الرحمن بن ناصر السعدي:

الإرشاد إلى معرفة الأحكام، مكتبة المعارف، 1400هـ.

عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، المشهور بالعز بن عبد السلام:

قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت

عز الدين بن زغيبة:

مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، قدم له وراجعه د. نور الدين صغيري، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، ط1، 2001م.

علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني:

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد، دار الكتب العلمية بيروت، ط2، 2003م

علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

نهج البلاغة، ضبط نصه وابتكر فهارسه العلمية د. صبحي الصالح، الطبعة الرابعة، دار الكتاب المصري، القاهرة. دار الكتاب اللبناني، بيروت.

علي بن أحمد ابن حزم الظاهري:

المحلى، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

على بن أحمد الندوي:

القواعد الفقهية، دار القلم، بيروت، ط1، 1406هـ 1986م.

علي بن عبد الكافي السبكي:

الإبهاج شرح المنهاج، تحقيق جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1404هـ.

عياض بن موسى اليحصبي:

الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقيد السماع، تحقيق السيد أحمد صقر، دار التراث القاهرة، ط1.

القاضي أحمد بن سعيد المجليدي:

التيسير في أحكام التسعير، الشركة الوطنية، الجزائر، 1981.

القاضي برهان الدين إبراهيم بن علي بن فرحون المالكي:

تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، تعليق جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، 1416هـ 1995م.

القاضي عبد الجبار:

المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق محمد علي النجار وعبد الحليم النجار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف، القاهرة، 1385هـ 1958م

محمد أحمد بن عرفة الدسوقي:

حاشية الدسوقي على الشرح الكبير تحقيق الشيخ محمد عليش، دار الفكر، بيروت.

محمد أعلى بن علي التهاوني:

كشاف اصطلاحات الفنون، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1382هـ 1963م .

محمد أمين بن عمر عابدين:

حاشية ابن عابدين "رد المختار على الدر المختار"، دار إحياء التراث العربي.

محمد بن أبي العباس الرملي:

نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، د.ط، بيروت، دار الفكر، 1404هـ /1984م.

محمد بن إدريس الشافعي:

الأم، اعتنى به حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية - الأردن.

محمد بن الحسن الشيباني:

الاكتساب في الرزق المستطاب، مكتب نشر الثقافة الإسلامية ط1، 1938.

محمد بن سعد بن منيع البصري:

الطبقات الكبرى، دار بيروت للنشر، بيروت، 1405هـ 1985م.

محمد بن شهاب بن بزاز الكردي:

الجامع الوجيز (الفتاوى البزازية)، دار الفكر، مصر، ط2، 1310هـ

محمد بن علي الشوكاني:

نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت.

محمد سعيد المحاسني:

مجلة الأحكام العدلية، ط1، 1388هـ

منصور بن يونس بن إدريس البهوتي:

شرح منتهى الإرادات، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1996.

كشاف القناع، دار الكتب العلمية، 1997.

موفق الدين ابن قدامة المقدسي:

الشرح الكبير على متن المقنع مع المغني، دار الفكر، بيروت 1414-1994م.

المغني والشرح الكبير، ضبطه وصححه عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2004م .

ناصر الدين أبي سعيد عبد الله ابن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي:

أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار الكتب العلمية، 2003.

يعقوب بن إبراهيم أبو يوسف:

الخراج، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1979م.

رابعا المراجع اللغوية والمعاجم

أحمد بن فارس بن زكريا الرازي:

معجم مقاييس اللغة وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م.

أحمد بن محمد بن علي الفيومي:

المصباح المنير، الأميرية ببولاق، القاهرة، سنة 1324هـ

مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي:

القاموس المحيط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1991م .

مجمع اللغة العربية:

المعجم الوجيز، طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم.

المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004.

محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي:

لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1.

محمد روس قلعجي:

معجم لغة الفقهاء، دار النفائس بيروت، ط2، 1988م.

محمد مرتضى الزبيدي:

تاج العروس، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، ط1.

خامساً: كتب التاريخ والسير والتراجم

ابن النجار محب الدين محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله البغدادي:

ذيل تاريخ بغداد، تحقيق ودراسة مصطفى عبد القادر عطا، بيروت-لبنان، ط1، 1417هـ - 1997م .

أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي:

المصباح المضيء في خلافة المستضيء، مطبعة الشعب، بغداد،1977م.

أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر:

تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، دار الكتاب العربي، بيروت.

أبي جعفر محمد بن جرير الطبري:

تاريخ الطبري، دار الكتب العلمية، ط1، 2001.

أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان:

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق مريح قاسم الطويل، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1419هـ/1998م.

جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن السيوطي:

تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، د.ط، بيروت،1995م.

خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي:

الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط6 .

شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي:

تاريخ الإسلام، ووفيات مشاهير الأعلام، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 2005م.

سير أعلام النبلاء، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت.

السير الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ

العبر في خبر من غبر، دار الفكر، بيروت، ط1، 1418هـ/1998م

شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي البغدادي:

معجم البلدان، دار صادر، بيروت.

10. ضياء الدين بن رجب شهاب الدين:

الدر المصون بتهذيب مقدمة ابن خلدون، دار الفتح، الشارقة، ط1، 1416هـ 1995م .

عبد الرحمن ابن محمد بن خلدون:

المقدمة، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت. ومطبعة مصطفى محمد بمصر.

عبد الكريم بن محمد السمعاني:

الأنساب، تقديم وتعليق عبد الله البارودي، دار الجنان، بيروت، ط2، 1408هـ/1988م

عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي:

معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق وضبط مصطفى السقا، الطبعة الثالثة، بيروت، عالم الكتب 1983م.

عماد الدين أبي الفداء إسماعيل ابن كثير الدمشقي:

البداية والنهاية، دار أبي حيان، القاهرة، ط1، 1415هـ 1995م.

عمر بن شبة النميري:

تاريخ المدينة، دار الفكر، إيران، 1410هـ/1990م .

عمر رضا كحالة:

معجم المؤلفين، تراجم مصنفي الكتب العربية، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1993م.

محمد بن جرير الطبري:

تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت.

محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني :

الكامل في التاريخ، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1998م.

سادساً: الكتب العلمية الحديثة

إبراهيم فؤاد أحمد علي:

الموارد المالية في الإسلام، دار المشرق العربي، ط1، 1969.

أحمد الحصري:

السياسة الاقتصادية والنظم المالية في الفقه الإسلامي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1986.

أحمد العسال وفتحي عبد الكريم:

النظام الاقتصادي في الإسلام، مكتبة وهبه، القاهرة، ط3، 1980.

أحمد أمين:

ظهر الإسلام، دار الفكر العربي - القاهرة، ودار الكتب العلمية - بيروت، 2004م .

أحمد عبده محمود:

اقتصاديات المالية العامة، دار المعارف، القاهرة، 1971.

أدوين ما نسفيلد:

علم الاقتصاد، مركز الكتب الأردني، عمان، 1988م.

بدوي عبد اللطيف:

النظام المالي المقارن في الإسلام، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامي، القاهرة، 1962م.

بيلي إبراهيم العليمي:

مدى اهتمام الاقتصاد الإسلامي بإقامة مشاريع البنية الأساسية، ط1، د.م، 1998م.

مدى فعالية الضمان الاجتماعي في الاقتصاد الإسلامي، ط1، د.م، 1998م.

جميل بن مبارك:

نظرية الضرورة الشرعية، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، ط1.

حامد عبد المجيد دراز:

مبادئ الاقتصاد العام، الدار الجامعية للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1988.

حامد يوسف العالم:

المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، 1415هـ / 1995م.

حسين راتب ريان:

عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي، دار النفائس، ط1، 1999م.

حسين عمر:

موسوعة المصطلحات الاقتصادية، دار الفكر العربي، ط4، 1992.

حمدي عبد العظيم:

السياسة المالية والنقدية في الميزان، مكتبة النهضة المصرية، ط1، 1986م.

حمدية زهران:

التنمية الاقتصادية، مكتبة عين شمس، القاهرة.

حميد الجنيدل:

مناهج الباحثين في الاقتصاد الإسلامي، شركة العبيكان للطباعة والنشر، السعودية، 1406هـ

خولة شاكر الدجيلي:

بيت المال، مطبعة وزارة الأوقاف، بغداد، 1976.

رفعت العوضي:

الاقتصاد الإسلامي، مكة المكرمة، المديرية العامة للمطبوعات 1408هـ

رفعت المحجوب:

المالية العامة، دراسة مقارنة، مكتبة النهضة العربية 1985م.

رفيق المصري:

الفكر الاقتصادي عند الجويني، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1421هـ /2001م.

أصول الاقتصاد الإسلامي، دار القلم، سوريا. الدار الشامية، بيروت، 1989.

رمزي زكي:

حوار حول الديون والاستقلال، آفاق اقتصادية، مطبعة مدبولي، القاهرة، ط1، 1986م.

زكريا بيومي:

المالية العامة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة 1979م.

سعاد إبراهيم صالح:

مبادئ النظام الاقتصادي الإسلامي وبعض تطبيقاته، دار عالم الكتب، السعودية، ط1، 1997م.

سعد اللحياني:

الموازنة العامة في الاقتصاد الإسلامي، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة.

سعيد حوى:

الإسلام، مكتبة وهبة، مصر، 1977م.

سوزان لي:

أبجدية علم الاقتصاد، ترجمة خضر نصار، مركز الكتب الأردني، عمان، 1988م.

السيد عبد المولى:

الوجيز في المالية العامة، دار النهضة العربية، 2001.

شوقي أحمد دنيا:

الإسلام والتنمية الاقتصادية، دار الفكر العربي، ط1.

الصديق محمد الأمين الضرير:

الغرر وأثره في العقود، دار الجيل – بيروت، ط2، 1410هـ
صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي:
الوافي بالوفيات، تيسبادن، فرانز شتاينر، ط2، 1961م.
صلاح الدين عبد الحليم سلطان:
سلطة ولي الأمر في فرض وظائف مالية "ضرائب دراسة فقهية مقارنة"، دار سلطان للطباعة والنشر، أمريكا.
ضيف الزهراني:
النفقات وإدارتها في الدولة الإسلامية، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، ط1، 1986م.
عادل فليح وطلال كداوي:
اقتصاديات المالية العامة، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، 1989م.
عبد الرازق السنهورى:
الوسيط في شرح القانون المدني، مكتبة الحلبي الحقوقية، 1998م.
عبد الرزاق الفارس:
السلاح والخبز، الإنفاق العسكري في الوطن العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية 1983م.

عبد السلام العبادي:

الملكية في الشريعة الإسلامية، مكتبة الأقصى، عمان، ط1، 1975م.

عبد العزيز البدري:

حكم الإسلام في الاشتراكية، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ط5، 1983.

عبد العزيز فهمي هيكل:

موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية، دار النهضة العربية، بيروت 1400هـ - 1980م.

عبد العظيم الديب:

إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، دار القلم، الكويت، ط1، 1401هـ - 1981م.

فقه إمام الحرمين خصائصه – أثره – منزلته، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة – مصر، ط2، 1409هـ /1988م.

عبد الكريم بركات وعوف الكفراوي:

الاقتصاد المالي الإسلامي، دراسة مقارنة بالنظم الوضعية، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية 1980م

عبد الله بن محمد الطيار:

الزكاة وتطبيقاتها المعاصرة، الطبعة الثانية، الرياض، مكتبة التوبة 1414هـ 1993م

عبد المجيد الصغير:

الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1، 1994م.

عبد الوهاب أبو سليمان:

الفكر الأصولي، دراسة تحليلية نقدية، جدة، ط2، 1404هـ/1984م.

الفكر الأصولي، كتابة البحث العلمي صياغة جديدة، مكتبة الراشد، الرياض، ط7.

عبد المنعم فوزي:

المالية العامة والسياسة المالية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت.

عثمان حسين عبد الله:

الزكاة الضمان الاجتماعي لإسلامي، دار الوفاء، مصر، ط1، 1989م.

على الحوات:

الضمان الاجتماعي ودوره الاقتصادي والاجتماعي، الدار الجاهرية، ليبيا، ط1.

علي السالوسي:

الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة، دار الثقافة، مؤسسة الريان، بيروت، 1416هـ 1996م.

علي بن محمد بن علي الجرجاني:

التعريفات، دار الكتاب العربي - بيروت.

علي فاضل حسن:

نظرية المصادرة في القانون الجنائي المقارن، دار النهضة العربية، 1905.

علي لأحمد سليمان:

قاموس المصطلحات الاقتصادية، دار عزة للنشر والتوزيع، ط2، 2006 .

علي محمد الجمعة:

معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية، الناشر مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، سنة 1421هـ 2000م.

علي محمد الصلابي:

فقه التمكين عند دولة المرابطين، دار البيارق للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، د.ط، د.ت.

عماد الدين خليل:

ملامح الانقلاب الإسلامي في عهد عمر بن عبد العزيز، ط4.

عوف محمود الكفراوي:

سياسة الإنفاق العام في الإسلام وفي الفكر المالي الحديث، دراسة مقارنة، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية، 1989م.

غازي عناية:

المالية العامة والنظام المالي الإسلامي، دراسة مقارنة، دار الجيلي، بيروت، ط1، 1990م

فاروق مجدلاوي:

الإدارة الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب ﷺ تقديم د. أحمد شلبي، دار التهضة العربية، بيروت، ط1، ودار مجدلاوي، عمان، 1991.

فتحي المرصفاوي:

التأمينات الاجتماعية والضمان الاجتماعي في القانون الليبي، المكتبة الوطنية، بنغازي، 1974م.

فوقية حسين محمود:

الجويني إمام الحرمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2، 1970م

قطب إبراهيم محمد:

النظم المالية في الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط4، 1996م

كوثر الأبجي:

الموازنة في الفكر المالي الإسلامي "الإدارة المالية في الإسلام"، مؤسسة آل البيت، عمان – الأردن، 1990م

مأمون سلامة:

قانون العقوبات، دار النهضة العربية، القاهرة.

محمد أحمد سراج:

ضمان العدوان في الفقه الإسلامي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1414هـ=1993.

محمد أحمد صقر:

الاقتصاد الإسلامي مفاهيم ومرتكزات، قراءات في الاقتصاد الإسلامي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز جدة، ط1، 1987

محمد الزحيلي:

الإمام الجويني إمام الحرمين، دار القلم، دمشق، ط2، 1992م

شخصيات إسلامية، دار المكتبي، دمشق، ط1، 1420هـ/2000م

محمد باقر الصدر:

اقتصادنا، دار المعارف للمطبوعات.

محمد بن الطاهر بن عاشور:

مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد طاهر الميساري، دار الفجر، دار النفائس، ط1، 1420هـ 1999م.

محمد رأفت عثمان:

رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، دار القلم، دبي، الإمارات المتحدة ، ط2، 1986م.

محمد راكان الدغمي:

نظرية الأمن الغذائي من منظور إسلامي، الطبعة الأولى سنة 1988

محمد رواس قلعجي:

فقه عمر بن الخطاب، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1997.

محمد سعيد رمضان البوطي:

محاضرات في الفقه المقارن، دار الفكر المعاصر، ط2، 1981.

محمد شاكر عصفور:

أصول الموازنة العامة، دار المسيرة للطباعة والنشر ، ط1، 2008.

محمد شوقي الفنجري:

الإسلام والضمان الاجتماعي، دار ثقيف للنشر والتأليف، السعودية، ط2، 1982.

الإسلام والمشكلة الاقتصادية، مكتبة السلام العالمية، القاهرة، ط2.

محمد صحري:

نظرية التوزيع الوظيفي في الاقتصاد الإسلامي، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم 15، الرباط، كلية الآداب، جامعة محمد الخامس، 1989م.

محمد ضياء الريس:

الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية، دار الأنصار، القاهرة، د.ط.

محمد عبد المنعم الجمال:

موسوعة الاقتصاد الإسلامي، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط2. دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1406هـ/ 1986م.

محمد عقلة:

الدلالات الأصيلة والمعاصرة للوثائق والرسل المتعلقة بالزكاة، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان الأردن، ط1، 1988م.

محمد عمارة:

قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، بنك الكويت الصناعي، ودار الشروق ط2، سنة 1994.

محمد عمر شابرا:

نحو نظام نقدي عادل، دار البشير، عمان 1990م، ط2.

محمد عميم الإحسان المجددي البركتي:

التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1.

محمد فؤاد بن عبد الباقي بن صالح بن محمد:

اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، دار احياء الكتب العربية - محمد الحلبي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

محمد فتحي صقر:

تدخل الدولة في النشاط الاقتصـادي في إطـار الاقتصاد الإسلامي، مطابع المختار الإسلامي، القاهرة، 1988م. وايضاً المصرف الإسلامي الدولي للاستثمار والتنمية، مركز الاقتصاد الإسلامي، جدة، 1988م.

محمد كرد علي:

الإدارة الإسلامية في عز العرب، مطبعة مصر، القاهرة 1934م.

محمد مطلق عساف:

المصادرات والعقوبات المالية، مؤسسة الوراق، عمان، الأردن، ط1، 2000م.

محمد يوسف موسى:

نظام الحكم في الإسلام، دار المعارف، ط2، 1964م. العصر الحديث للنشر، ط3، 1988.

محمود لاشين:

التنظيم المحاسبي للأموال العامة في الدولة الإسلامية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1977.

محمود نجيب حسني:

شرح قانون العقوبات الجنائي.

مسعود جبران:

الرائد، دار العلم للملايين، بيروت، ط1.

منذر قحف:

الاقتصاد الإسلامي علم أم وهم، الكويت، دار القلم، ط1، 1979م.

منير شفيق:

قضايا التنمية والاستقلال في الصراع الحضاري، دار الناشر، عمان، الأردن، ط2، 1992م.

ميشيل تودارو:

التنمية الاقتصادية، تعريب ومراجعة أ.د. محمود حسن حسنى، د. محمود حامد محمود، دار المريخ للنشر، المملكة العربية السعودية.

ميلتون فريدمان:

الرأسمالية والحرية، ترجمة يوسف عليان، مركز الكتب الأردني، عمان، 1987م.

نخبة من الباحثين بإشراف أ/ يوسف كمال:

مصطلحات الفقه المالي المعاصر طبع المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتبة المؤيد، المملكة العربية السعودية.

نزيه حماد:

معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط3، 1415هـ - 1995م.

وزارة الأوقاف الكويتية:

الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، 1400هـ 1405هـ = 1980 – 1985، ط2، 2006.

وليد الأعظمي:

أعيان الزمان وجيران النعمان في مقبرة الخيزران، مكتبة الرقيم، بغداد، 2001م.

وليد الشايجي:

المدخل إلى المالية العامة الإسلامية، الطبعة الأولى، عمان، الأردن، دار النفائس 1425هـ 2005م.

وهبة الزحيلي:

الفقه الإسلامي وأدلته، المطبعة العلمية، دمشق، ط4، 2004. دار الفكر، ط4، 2004م

نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي، مؤسسة الرسالة 1399هـ 1979م.

ياسر عبد الكريم الحوراني:

اقتصاديات الفقر في الشريعة الإسلامية، دار الفكر، الاردن، 1998.

الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالي، دار مجد لاوي للنشر، الأردن، ط1، 1423هـ/2003م.

يوسف إبراهيم:

النفقات العامة في الإسلام، دراسة مقارنة، دار الكتاب الجامعي، مصر، ط2، 1980م.

يوسف القرضاوي:

دور الزكاة في علاج المشكلات الاقتصادية، ضمن كتاب قراءات في الاقتصاد الإسلامي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة ،1407هـ 1987م

دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1417هـ /1996م

فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1991م.

مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، مكتبة وهبة، ط6.

سابعاً: البحوث والرسائل العلمية:

إبراهيم الطحاوي:

الاقتصاد الإسلامي مذهباً ونظاماً، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر - كلية التجارة (بنين)، القاهرة، 1972.

إبراهيم صادق:

الاختيار للوظيفة العامة في النظام الإسلامي، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر. 1983م.

أحمد الشافعي:

الفكر الاقتصادي عند عمر بن الخطاب، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية الشريعة والقانون، 1971.

رائف عبد العزيز النعيم:

الفكر السياسي عند الجويني، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، عمان 1996م.

سامية عمرا:

إستراتيجية حد الكفاية ودرها في معالجة قضايا الإنتاج والتوزيع في الدول النامية، رسالة ماجستير جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 1986.

عبد التواب حلمي محمد:

الفكر الاقتصادي في فقه ابن تيمية، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة القاهرة 2003م.

محمد مبارك حجير:

الضمان الاجتماعي، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، 1956م.

هشام أزهر:

مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، 2003م.

وجيه الوجيه:

الموازنة العامة في الاقتصاد الإسلامي، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك، الأردن، 1996م.

ثامناً: المجلات العلمية:

أحمد السيد أحمد حطيبة:

مجلة الأزهر، الجزء السادس، السنة الثامنة والستون، جماد الأخر 1416 هـ - نوفمبر 1995م.

رياض العبد الله، وعوض خلف:

المسلمات المحاسبية في الشريعة الإسلامية، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، المجلد الرابع، العدد الثالث، أكتوبر، 2007م.

عبد العظيم منصور:

سياسة المال في الإسلام، مجلة البنوك الإسلامية، عدد رجب، 1400هـ.

عبد الفتاح إدريس:

قبسات فقهية، ملحق الدين للحياة، جريدة الخليج الإماراتية، العدد 9777، الجمعة 25 محرم/1427هـ 24/فبراير 2006م

مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، مجلس النشر العلمى فى جامعة الكويت.

مجلة المسلم المعاصر، العدد 34 نوفمبر/ 1983.

محمد القرى:

العجز المالي الحكومي في الاقتصاد الإسلامي، مجلة بحوث الاقتصاد الإسلامي، الجمعية الدولية للاقتصاد الإسلامي (ليستر بريطانيا)، 1992م

محمد عبد الرزاق السيد إبراهيم الطبطبائي:

"قواعد في السياسة الشرعية عند الإمام الجويني من خلال كتابه غياث الأمم في التباث الظلم"، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الصادرة عن جامعة الكويت، العدد الحادي والأربعون، يونيو 2000م.

محمد عثمان شبير:

الزكاة ورعاية الحاجات الأساسية العدد الرابع عشر مجلة الشريعة، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، الكويت، 1989م.

تاسعاً: المؤتمرات والندوات والمنتديات:

إبراهيم اللبان:

حق الفقراء في أموال الأغنياء، المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية، القاهرة 1964م.

أحمد الريسوني:

بحث إمام الفكر المقاصدي، ندوة الذكرى الألفية لميلاد إمام الحرمين، كلية الشريعة، جامعة قطر، 1419هـ

الأمين العام للأمم المتحدة

تقرير عن أعمال منظمة الأونروا، 15 أغسطس 2005م.

رفعت العوضي:

فقه التوظيف عند الجويني، مؤتمر الذكرى الألفية للإمام الجويني، كلية الشريعة، قطر، 1999م.

مرتكزات لتدريس الاقتصاد الإسلامي، أبحاث ندوة إسهام الفكر الإسلامي في الاقتصاد المعاصر، مركز صالح عبد الله كامل للأبحاث والدراسات التجارية والإسلامية – جامعة الأزهر، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي – واشنطن، في الفترة من 6:9 سبتمبر 1988م.

السيد عطية عبد الواحد:

القيم الأخلاقية في السياسة المالية الإسلامية المؤتمر العلمي الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، الكويت، 2005م.

عبد العظيم الديب:

إمام الحرمين حياته وسيرته، من مجموعة أبحاث ندوة الذكرى الألفية لإمام الحرمين الجويني، كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، إشراف عبد العظيم الديب، محمد صالح الشيب، 1419هـ/1999م.

عبد الناصر أبو البصل:

ندوة "المدخل إلى مذهب الشافعية"، المنتدى الإسلامي، الشارقة، 2008/4/26م

عدنان زرزور:

إمام الحرمين الجويني "ملامح عصره وبيئته الثقافية"، أبحاث ندوة الذكرى الألفية لميلاد إمام الحرمين الجويني، كلية الشريعة – جامعة قطر 1999م.

عمر إبراهيم حسين:

المحاضرة الشهرية العاشرة بعنوان "الضمان الاجتماعي الواقع وآفاق المستقبل"، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، الموسم الثقافي لسنة 2006م.

محمد زكي عبد البر:

منهج الإسلام في المعاملات المالية، ندوة الزكاة، الكويت، 1992.

محمد عمر:

بحث الموارد المالية، ندوة الزكاة، الكويت، 1992.

الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الإسلام والحضارة ودور الشباب المسلم.

وقائع ندوة النظم الإسلامية المنعقدة في أبو ظبي بتاريخ 20 صفر 1405هـ الموافق 11 13 نوفمبر 1984م، طباعة مكتب التربية العربي لدول الخليج - الرياض 1407هـ 1987م، جزءان.

عاشراً: المراجع الأجنبية

David Lane**:**

soviet Economy and society, New York university press, new York, u.s.a 1985.

LioydG.Renolds**:**

Macro Economic Fourth Edition,Richard D.IRWIN,INC

Robert j.Goron**:**

Macro Economics ,Forth Edition , Beston,Little, Brown &Company ,

الحادي عشر: مواقع الانترنت:

www. islamic-council.com

www.7ail.net

www.ahlalhdeeth.com

www.arabspc.net

www.djelfa.info

www.hezbelamal.org

www.ingdz.com

www.islamhouse.com

www.islamonline.net

www.un.org موقع الأمم المتحدة

www.wikipedia.org موسوعة ويكيبيديا الإلكترونية

الفهرس

قائمة الموضوعات

2/2/1: رحلاته:
3/2/1: تلاميذه:
3/1: وفاة إمام الحرمين:
4/1: سمات شخصية الإمام الجويني:
5/1: عصر الإمام الجويني وموقفه منه:
المبحث الثاني السيرة العلمية والاتجاهات الفكرية عند الإمام الجويني
1/2: مكانة وسمات الجويني العلمية:
1/1/2: موقف العلماء من الجويني وأقوالهم فيه:
2/1/2: تكريم الدولة للجويني ومكانته فيها:
2/2: موقف إمام الحرمين من الاتجاهات الفكرية السائدة:
1/2/2: موقف الجويني من الباطنية:
2/2/2: موقف الجويني من علم الكلام:
3/2: انتقادات العلماء للجويني:
4/2: مناقشة الباحث للانتقادات:

1/2/1: مفهوم حد الكفاية:
2/2/1: موقف الجويني في تحديد حد الكفاية:
3/2/1: دور الدولة في توفير حد الكفاية:
4/2/1: الدلالات الاقتصادية لتحديد حد الكفاية:
3/1: كفاية الفقراء من أموال الآغنياء:
المبحث الثاني **التأصيل الشرعي لمبدأ الضمان الاجتماعي**
1/2: القرآن الكريم:
2/2: السنة النبوية:
3/2: آثار الخلفاء الراشدين:
4/2: أقوال الفقهاء:
المبحث الثالث **مصادر تمويل الضمان الاجتماعي في فكر الجويني**
1/3: المصادر الأساسية لتمويل الضمان الاجتماعي كما يراها الجويني:
1/1/3: الزكاة: